M 76
641
сер.6 №5

Образовательная библіотека

Серія VI, №

А 271
523

М 76/641

Гаральдъ Геффдингъ

Философскія проблемы

Переводъ съ нѣмецкаго
Ѳ. КАПЕЛЮША

Издательство
О. Н. Поповой

С.-Петербургъ
Невскій пр., 54

Изданія О. Н. ПОПОВОЙ.

Золотая медаль на международной научно-промышленной выставкѣ „Дѣтскій Міръ“.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ БИБЛІОТЕКА.

Изданіе выходитъ серіями, заключающими каждая 10 книжекъ отъ 7 до 12 печатныхъ листовъ убористой печати.

Задача „Образовательной Библіотеки“—дать рядъ общедоступно составленныхъ книгъ по всѣмъ отраслямъ научнаго знанія. Редакція будетъ стремиться къ тому, чтобы въ выпускаемыхъ ею книгахъ научность содержанія сочеталась съ живымъ и легкимъ изложеніемъ. Изъ послѣдовательнаго ряда сочиненій получится систематическое въ извѣстной степени цѣлое, но эта систематичность цѣлаго не помѣшаетъ читателю свободно выбирать то, что въ данный моментъ всего болѣе соотвѣтствуетъ его интересамъ.

До настоящаго времени напечатано шесть серій Образовательной Библіотеки. Подробный каталогъ ея высылается по требованію безплатно.

Содержаніе пятой серіи:

№ 1. **Лотаръ, Р. Генрихъ Ибсенъ.** Монографія. Съ портр. и автографомъ Ибсена. Пер. О. А. Волькенштейнъ.—60 к.

„Образовательная библіотека“—подходящая обстановка для этой книжки. Это—подробное, основательное, общедоступное и занимательное изображеніе жизни и литературной дѣятельности великаго сѣвернаго писателя. Авторъ даетъ много любопытныхъ свѣдѣній, указаній самаго Ибсена и матеріаловъ для самостоятельнаго сужденія. Это, такъ сказать, путеводитель по Ибсену; онъ указываетъ, что надо замѣтить и какъ это сдѣлать; дѣло мыслящаго читателя—воспользоваться его указаніями и продѣлать ту работу наслажденія и размышленія, которой требуетъ отъ насъ художественное произведеніе.

„Русск. Богатство“ 1903 г., № 4.

№ 2. **Погодинъ, А. Л., проф. Религія Зороастра.—Джаксонъ, проф. Жизнь Зороастра.** Пер. съ англ. А. Л. Погодина.—60 к.

Появленіе этой книжки какъ нельзя болѣе своевременно... Ученіе Зороастра, освобожденное отъ связанной съ нимъ запутанной и мрачной демонологіи, отличается большою широтою и гуманностью взглядовъ, не имѣетъ въ себѣ обрядовой окаменѣлости и, ставя условіемъ праведной жизни нравственную чистоту слова и дѣла, требуетъ дѣятельной любви къ божеству и его высшему свойству—истинѣ. Настоящая книжка даетъ болѣе цѣнный и глубже обработанный матеріалъ для изученія спорныхъ вопросовъ о личности и вѣроученіи подлиннаго Заратустры, а не того, котораго хотѣлъ воскресить въ своеобразной формѣ въ своемъ столь нашумѣвшемъ произведеніи Нитцше.

„Вѣстн. Евр.“ 1903, № 1.

Прод. см. на 3-й стр. обл.

М 76/641

Образовательная библіотека

Серія VI, № 5

А 274/523

Гаральдъ Геффдингъ

Философскія проблемы

Переводъ съ нѣмецкаго
Ѳ. КАПЕЛЮША

Издательство
О. Н. Поповой

С.-Петербургъ
Невскій пр., 54

Дозволено ценз. Спб. 5 Ноября 1904 г.
Типографія И. Усманова Вознесенскій пр., 47.

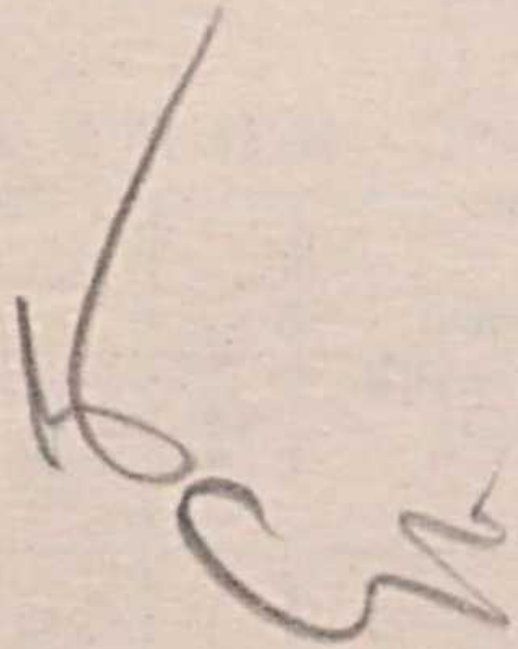
КНИГА ИМЕЕТ

Печатн. листов	Выпуск	В перепл. един. №№	соедин. вып.	Таблиц	Карт	Иллюстр.	Служебн. №№	№№ списка и порядковый	1955 г.
							9	363.	

627/16—250 тыс

8

667.



Первый набросокъ этого труда служилъ мнѣ канвой для лекцій, которыя я читалъ въ февралѣ 1902 г. въ Упсальскомъ университетѣ по приглашенію гуманистической секціи его философскаго факультета. Теперь, когда я снова продумалъ и изложилъ вопросы, о которыхъ шла рѣчь въ этихъ лекціяхъ, я съ любовью и благодарностью вспоминаю о достославномъ университетѣ въ Фиризау, въ которомъ я одно время былъ преподавателемъ, и о всѣхъ старыхъ и молодыхъ благожелателяхъ, которыхъ я тамъ встрѣтилъ.

Гаральдъ Геффдингъ.

Копенгагенъ,
9 августа 1903 г.

СОДЕРЖАНІЕ

стр.

Введеніе . . . . . 7— 12

I. Проблема сознанія.

Понятіе личности и аналитическая психологія.—Пробѣлы въ области психической безпрерывности.—Психологія и физіологія.—Воля и энергія . . . . 12— 40

II. Проблема познанія.

Виды познанія.—Принципы познанія.—Качество и количество.—Элементарное и идеальное понятіе причины.—Субъектъ и объектъ . . . . . 41— 73

III. Проблема бытія.

Проблема и методъ.—Метафизика, какъ искусство.—Первый основной феноменъ бытія (Единство или разнообразіе).—Второй основной феноменъ (Духъ или матерія).—Третій основной феноменъ (Косность или развитіе) . . . . . 73— 93

IV. Проблема оцѣнки.

Введеніе . . . . . 93— 96

A. Этическая проблема.

a) Этическая работа. Стр.

Принципъ безпрерывности въ этикѣ . . . . . 96—100

b) Рацiональность этической оцѣнки.

Борьба основныхъ цѣнностей.—Различiе индивидуальныхъ условiй . . . . . 100—105

B. Религiозная проблема.

Принципъ безпрерывности въ философiи религiи.—Психологическая характеристика религiи.—Историческiя формы религiи . . . . . 105—112

Примѣчанiя . . . . . 113—124

Введеніе

Какъ показываетъ исторія философіи, философскія идеи имѣютъ двоякое значеніе. Мы можемъ смотрѣть на нихъ или какъ на попытки поставить, трактовать и разрѣшить извѣстныя проблемы, или какъ на симптомы различныхъ теченій въ духовной жизни человѣчества. То и другое находится между собой въ постоянномъ взаимодѣйствіи. То, какъ ставится и трактуется иная проблема, можетъ служить показателемъ извѣстнаго направленія; съ другой стороны—нерѣдко сами же проблемы вызываютъ къ жизни цѣлыя идейныя движенія. Въ этомъ взаимодѣйствіи проявляется связь между наукой и личной жизнью,—связь, которая становится все сильнѣе по мѣрѣ того, какъ мы приближаемся къ предѣльнымъ областямъ науки: она сильнѣе въ абстрактныхъ наукахъ (Geisteswissenschaften), чѣмъ въ естествознаніи, и всего сильнѣе въ философіи, проблемы которой являются главнымъ образомъ конечными проблемами.

Нерѣдко можно слышать, что между личностью и наукой существуетъ извѣстный антагонизмъ, что для ученаго лучше всего отрѣшиться отъ своей личности—и обратно, будто методы и результаты науки не могутъ найти себѣ примѣненія въ жизни

свободной личности. Я самъ въ молодости держался этого взгляда, подъ подавляющимъ вліяніемъ идей С. Киркегаарда. Теперь я другого мнѣнія, и, смѣю думать, причина этого—та, что я теперь ближе знаю какъ науку, такъ и личную жизнь.

Потребность въ научномъ углубленіи есть лишь частный видъ потребности оставаться въ согласіи съ собственнымъ *я* во всѣхъ перипетіяхъ нашего опыта. Она одинаково проявляется какъ въ формальныхъ, такъ и въ реальныхъ наукахъ, заставляя насъ съ одной стороны такъ связывать наши мысли, чтобы одна мысль необходимо вытекала изъ другой, а съ другой стороны приводить въ связь данныя опыта, такъ чтобы можно было прослѣдить въ нихъ извѣстную непрерывность развитія.

Личность придаетъ внутреннее единство и связь всѣмъ нашимъ представленіямъ, чувствамъ и побужденіямъ. Ей ничѣмъ не приходится поступаться, отдавая себя наукѣ. Въ наукѣ—какъ въ искусствѣ—она создаетъ свое собственное объективное отраженіе. Только этимъ объясняется amor intellectualis, та неподдѣльная, искренняя радость, которую испытываетъ человѣкъ науки, когда ему открываются широкіе горизонты, когда отдѣльные факты являются ему въ видѣ звеньевъ одной великой цѣпи. Только этимъ объясняется тотъ священный огонь, который воодушевляетъ мыслителя, заставляетъ его забыть всѣ препятствія и невзгоды. Съ другой стороны личности необходимо пройти черезъ горнило объективнаго, связнаго мышленія, склониться передъ незыблемымъ порядкомъ вещей, въ которомъ всему указано свое мѣсто. Путь къ свободѣ ведетъ черезъ истину. Въ томъ-то и сказывается благородство личности, что она самостоятельно приходитъ къ тѣмъ законамъ, отъ которыхъ зависитъ все ея существованіе, которые опредѣляютъ ея желанія и

ставятъ условія для ихъ осуществленія. Наука о личной жизни, быть можетъ, самая неразвитая изъ всѣхъ наукъ, но она существуетъ, и къ ней необходимо обращаться при всякомъ серьезномъ изслѣдованіи формъ и запросовъ личной жизни. Даже Шарль Ренувье—а онъ изъ всѣхъ современныхъ философовъ самымъ энергичнымъ образомъ подчеркиваетъ антагонизмъ между личностью и логической необходимостью—требуетъ „раціональнаго понятія личности“ [1]), стало быть, не можетъ отрицать между ними всякаго пункта соприкосновенія.

При первой же попыткѣ формулировать главныя проблемы философіи мы находимъ аналогію между личностью и наукой: эти проблемы ставятъ намъ съ одной стороны личность, съ другой—наука.

Въ своей „Исторіи новѣйшей философіи“ я стараюсь чисто-историческимъ путемъ показать, что такихъ проблемъ мы имѣемъ четыре, именно: 1) проблема о природѣ сознательной жизни (психологическая проблема), 2) проблема о дѣйствительности нашего познанія (логическая проблема), 3) проблема о природѣ бытія (космологическая проблема) и 4) проблема оцѣнки или достоинства, das Wertungsproblem (этико-религіозная проблема) [2]). Задача предлагаемаго труда—доказать внутреннюю связь между этими проблемами. Всѣ онѣ являются лишь разновидностями, различными примѣненіями одной и той же основной проблемы.

Къ философіи можно придти различными путями. Очень часто насъ ведетъ къ ней этико-религіозный, слѣдовательно, практическій, личный интересъ. Въ такомъ случаѣ мы начинаемъ съ четвертой проблемы. Но мы скоро замѣчаемъ при этомъ, что здѣсь нельзя обойтись безъ ссылокъ на природу сознанія, на условія нашего познанія и наконецъ

на бытіе, въ которомъ живетъ и создаетъ цѣнности наша личность. Если въ основу положенъ интересъ къ наблюденію, то начинаютъ съ психологической проблемы; такъ поступила эмпирическая философія. Если же, напротивъ, толчекъ данъ необходимостью различать между тѣмъ, что́ доступно нашему познанію, и тѣмъ, что́ ему недоступно, то на первый планъ выступаетъ проблема познанія; это—путь критической философіи. Кто безусловно полагается на наше мышленіе и ищетъ законченнаго міросозерцанія, тотъ начнетъ съ проблемы бытія, по примѣру всѣхъ догматическихъ и умозрительныхъ направленій въ философіи. Для успѣха дѣла, конечно, небезразлично, какую проблему мы выберемъ своимъ исходнымъ пунктомъ: одна проблема легко можетъ заслонить собой другую. „Сравнительное ученіе о проблемахъ"—эта книга является моей лептой въ этой области—должно воздать каждой изъ нихъ должное. Я буду поэтому держаться слѣдующаго плана: въ связи съ упомянутой выше аналогіей между личностью и наукой, я приступаю сначала къ проблемѣ личной жизни, т. е. къ психологической проблемѣ, затѣмъ перехожу къ изслѣдованію научнаго мышленія, т. е. къ проблемѣ познанія. Отсюда вполнѣ естественъ переходъ къ проблемѣ бытія, такъ какъ личность есть часть бытія, а наука должна оріентировать насъ въ бытіи, дать намъ міросозерцаніе. Для этихъ трехъ проблемъ человѣкъ является только познающимъ, только мыслящимъ существомъ. Но онъ имѣетъ также чувства и желанія, и на этомъ построена наша четвертая проблема. Такимъ образомъ главныя проблемы мышленія находятся въ связи какъ съ теоретическими, такъ съ практическими интересами человѣка.

Важнѣе вопроса, въ какомъ порядкѣ расположить эти проблемы, вопросъ, возможно ли свести ихъ на

одну основную проблему. Я рѣшаю этотъ вопросъ утвердительно и имѣю при этомъ въ виду то, что въ каждой изъ этихъ проблемъ важную роль играетъ вопросъ о непрерывности, о единой, преемственной связи. Этотъ вопросъ—душа науки, вмѣстѣ съ тѣмъ онъ выражаетъ собой самый коренной запросъ нашей личности. Я уже говорилъ выше, что какъ личность, такъ и наука вездѣ ищутъ связи и единства; нарушенія этой связи, перерывы ея являются для нихъ камнями преткновенія, которые такъ или иначе необходимо преодолѣть. Но съ другой стороны именно этимъ перерывамъ (различія во времени, степени, мѣстѣ, качествѣ и индивидуальности) какъ личность, такъ и наука обязаны разнообразіемъ своего содержанія, они будятъ дремлющія силы и ставятъ нашей мысли грандіозныя проблемы. Мы видимъ, что нельзя ухватиться за тотъ или другой изъ этихъ двухъ полюсовъ и считать только его дѣйствительнымъ. Прослѣдить ихъ взаимное отношеніе въ области нашихъ четырехъ главныхъ проблемъ представитъ, безспорно, чрезвычайный интересъ.

Въ философіи 19-го столѣтія проблема безпрерывности играетъ характерную роль: различныя направленія поочередно выступаютъ въ защиту безпрерывности—доказательство чрезвычайной важности этой проблемы для философіи. Въ первой половинѣ столѣтія философскій идеализмъ на свой ладъ доказывалъ безпрерывность бытія и свысока относился къ опытнымъ наукамъ именно вслѣдствіе ихъ фрагментарнаго характера; съ другой стороны позитивизмъ (какъ онъ вышелъ изъ школы Конта и Стюарта Милля) настаивалъ на отсутствіи безпрерывности между различными группами явленій. Къ концу столѣтія защита безпрерывности переходитъ въ руки реализма, который опирается при этомъ на гипотезу развитія, тогда какъ идеалистическое

направленіе подчеркиваетъ неизбѣжные пробѣлы (отсутствіе безпрерывности) въ нашихъ знаніяхъ [3]). Такъ различныя направленія мѣняются ролями въ великомъ спорѣ, долженствующемъ открыть намъ истину. Если нельзя доказать какого нибудь положенія съ одной точки зрѣнія, мысль наша невольно ищетъ другой точки зрѣнія и такимъ образомъ уясняетъ себѣ ситуацію. Различныя направленія смѣняютъ другъ друга, точно такъ же какъ смѣняются бѣгуны на античномъ празднествѣ, но факелъ въ ихъ рукахъ остается все тотъ же. И если ни одно изъ выступавшихъ до сихъ поръ въ философіи направленій не справилось окончательно съ этимъ кардинальнымъ пунктомъ всѣхъ философскихъ проблемъ, то тѣмъ болѣе основаній имѣемъ мы работать надъ его дальнѣйшимъ уясненіемъ.

I. Проблема сознанія.

1) Начиная нашъ разборъ философскихъ проблемъ съ понятія личности, мы исходимъ изъ психологіи и поэтому должны прежде всего опредѣлить отношеніе послѣдней къ философіи. Мы не будемъ останавливаться здѣсь на томъ мнѣніи, что характеръ психологіи, какъ науки, зависитъ отъ нашего взгляда на проблему бытія, стало быть, находится въ тѣсной связи съ „метафизикой“ или космологіей; этого мнѣнія держались еще Гербартъ и Лотце. Теперь, напротивъ, со всѣхъ сторонъ замѣчается стремленіе оттѣнить полную самостоятельность психологіи. Это не исключаетъ однако, что даже среди ученыхъ, сошедшихся на этомъ пунктѣ, господствуютъ самыя различныя представленія о положеніи психологіи въ ряду другихъ наукъ.

Одни отождествляютъ психологію съ философіей

вообще и считаютъ теорію познанія, метафизику, эстетику и этику лишь отдѣльными частями психологіи. На этой точкѣ зрѣнія стояли прежде Фрисъ и Бенеке, теперь ее защищаетъ Теод. Липпсъ[4]). Мы считаемъ ее неправильной съ одной стороны потому, что личная жизнь является лишь однимъ изъ предметовъ философскаго мышленія, съ другой стороны—потому, что психологія, какъ и всякая другая наука, предполагаетъ уже извѣстныя формы и принципы познанія. Проблема сознанія неизбѣжно приводитъ къ проблемѣ бытія и проблемѣ познанія. Поэтому, при всей своей самостоятельности, психологія является лишь одной изъ многихъ научныхъ дисциплинъ, она можетъ быть частью философіи, но не можетъ замѣнить собой всю философію. Мы выбираемъ ее своимъ исходнымъ пунктомъ, потому что она занимается тѣми органами и предпосылками, съ помощью которыхъ мы вообще оріентируемся въ бытіи.

Но относится ли психологія вообще къ философіи? Быть можетъ, это чисто-спеціальная наука, которая въ сущности такъ же мало общаго имѣетъ съ философіей, какъ естествознаніе или исторія? Современная психологія прибѣгаетъ къ чисто спеціальнымъ методамъ: экспериментальному, физіологическому и историческому; по всѣмъ видимостямъ, она становится совершенно самостоятельной отраслью знанія и требуетъ своего выдѣленія изъ философіи? На это мы отвѣчаемъ, что, при всѣхъ своихъ спеціальныхъ методахъ, психологія все же прежде всего предполагаетъ способность къ самонаблюденію. Съ помощью упомянутыхъ методовъ мы лишь рѣшаемъ проблемы, которыя намъ ставитъ субъективная, описательная и анализирующая психологія—вотъ гдѣ, на нашъ взглядъ, основа, общая психологіи, какъ частной наукѣ, вмѣстѣ съ философіей. Для того,

чтобъ трактовать о проблемахъ познанія, бытія и оцѣнки, философія нуждается въ общемъ понятіи о природѣ нашего сознанія; всѣ эти проблемы построены на способности личности къ познаванію и создаванію цѣнностей, онѣ предполагаютъ существованіе личности вообще—а понятія личности не въ состояніи дать намъ ни одинъ изъ вышеназванныхъ методовъ. Послѣдніе изслѣдуютъ отдѣльныя проявленія сознательной жизни, но нуждаются въ общемъ, объединяющемъ принципѣ, для того чтобъ создать понятіе личности.

Здѣсь встаетъ передъ нами главный вопросъ въ области психологіи: возможно ли придти къ понятію личности путемъ опыта? Есть ли наше сознаніе нѣчто цѣльное, единое, самодовлѣющее или же это только сумма отдѣльныхъ элементовъ и фрагментовъ? Этотъ вопросъ ставитъ философская психологія, или, что то же, философія психологіи. Она рѣшаетъ его отчасти на основаніи данныхъ описательной психологіи и самонаблюденія, отчасти на основаніи результатовъ, добытыхъ экспериментальнымъ, физіологическимъ и историческимъ методомъ.

Опытъ указываетъ намъ на бо́льшіе или меньшіе перерывы въ нашей сознательной жизни; между отдѣльными состояніями нашего сознанія имѣются безсознательные промежутки. При ближайшемъ изслѣдованіи мы находимъ, что каждое состояніе нашего сознанія состоитъ изъ извѣстныхъ элементовъ, причемъ тѣ же самые элементы встрѣчаются въ разныхъ состояніяхъ сознанія; какъ отдѣльныя состоянія сознанія, такъ и все сознаніе въ его цѣломъ сводятся, повидимому, къ суммѣ отдѣльныхъ элементовъ и фрагментовъ, которые одни обладаютъ дѣйствительной реальностью. Наше сознаніе является такимъ образомъ простымъ аггрегатомъ или суммой отдѣльныхъ, ничѣмъ не связанныхъ проблесковъ;

такое толкованіе исключаетъ однако то психическое единство и безпрерывность, безъ которыхъ немыслимо понятіе личности.

Здѣсь прежде всего слѣдуетъ замѣтить, что мы никогда не можемъ быть увѣрены, дошелъ ли нашъ анализъ до самыхъ послѣднихъ элементовъ. Всегда надо считаться съ тѣмъ, что элементы, которые мы принимали за основныя, первичныя части нашего сознанія, въ свою очередь, окажутся производными; продолжая нашъ анализъ, мы доходимъ до все болѣе простыхъ элементовъ, элементовъ второго и третьяго порядка и убѣждаемся въ безпрерывности нашей сознательной жизни. Безпрерывность неможетъ быть здѣсь доказана, если остановиться на элементахъ перваго порядка. Новѣйшія изслѣдованія показали, что наши ощущенія, которыя наука считала прежде за нѣчто вродѣ психическихъ атомовъ, въ свою очередь, складываются изъ болѣе элементарныхъ частей, не такъ легко доступныхъ простому наблюденію [5]).

Мы ввели это разсужденіе только для предварительнаго оріентированія читателя; оно не даётъ намъ еще положительныхъ результатовъ, такъ какъ имъ могутъ воспользоваться какъ разъ въ обратную сторону сторонники теоріи, отрицающей безпрерывность сознательной жизни; они сошлются на то, что и сама безпрерывность, которую наука въ состояніи установить въ этой области, носитъ лишь временный характеръ. Но мы можемъ уже здѣсь подчеркнуть тотъ важный фактъ, что такъ называемые психическіе элементы всегда являются въ извѣстной связи, которая и придаетъ имъ опредѣленную физіономію; только путемъ абстракціи можно приписать этимъ элементамъ тѣ или иныя свойства внѣ этой связи, на самомъ дѣлѣ они принадлежатъ имъ только въ этой связи. Это—главная

мысль, на которой построено мое изложеніе психологической науки. Вся наша духовная жизнь есть одно цѣлое, состоитъ изъ непосредственно связанныхъ между собой явленій и процессовъ, которые анализъ заднимъ числомъ и болѣе или менѣе искусственнымъ путемъ старается разложить на „элементы“. Что касается ощущеній, мы можемъ сослаться на законъ Фехнера и законъ контрастовъ, согласно которымъ сила и качество ощущенія опредѣляются той связью, въ которой появляется это послѣднее. Эта связь не можетъ быть продуктомъ психическихъ элементовъ; напротивъ, только благодаря ей, послѣдніе и являются намъ въ видѣ опредѣленныхъ ощущеній—находись они въ другой связи, это уже были бы другія ощущенія. То же самое слѣдуетъ сказать и относительно представленій. Ассоціація представленій объясняется тѣмъ, что изолированіе представленій противорѣчитъ природѣ нашего сознанія; чѣмъ сильнѣе, жизненнѣе сознаніе, тѣмъ сильнѣе въ немъ стремленіе округлять и восполнять отдѣльныя представленія, приводя ихъ въ извѣстную закономѣрную связь съ остальными. Такъ называемая „Association-Psychology“ (къ представителямъ этой школы причисляли иногда и меня—безъ всякаго основанія) видѣла въ отдѣльныхъ представленіяхъ самостоятельные атомы, сочетающіеся между собой чисто-механическимъ, внѣшнимъ образомъ. На самомъ же дѣлѣ представленія никогда не являются въ совершенно изолированномъ видѣ, и ихъ соединеніе не можетъ быть однимъ механическимъ процессомъ; процессъ ассоціаціи представленій, напротивъ, служитъ доказательствомъ единства нашей сознательной жизни. И здѣсь анализъ всегда предполагаетъ синтезъ. То же самое мы наблюдаемъ и въ самомъ процессѣ мышленія въ тѣсномъ смыслѣ, если сопоставимъ образованіе сужденій съ образованіемъ по-

нятій. Тѣ и другія предполагаютъ другъ друга: сужденія наши, какъ извѣстно, являются результатомъ соединенія понятій, они точны только подъ условіемъ совершенства этихъ послѣднихъ; съ другой стороны процессъ образованія понятій предполагаетъ рядъ сужденій, которыми опредѣляется взаимное отношеніе различныхъ элементовъ. Мы видимъ здѣсь опять, что цѣлое и части взаимно обусловливаютъ другъ друга. Совершенно изолированныхъ понятій не существуетъ, сужденія не образуются изъ понятій въ ихъ голомъ, сыромъ видѣ.

Здѣсь сказывается антиномія, которая находится въ тѣсной связи съ сущностью нашего сознанія и характеризуетъ понятіе личности. Сознаніе и личность нельзя объяснить изъ элементовъ, существующихъ до нихъ точно такъ же какъ органическую жизнь нельзя объяснить изъ неорганическихъ элементовъ. Но съ другой стороны сознаніе и личность, точно такъ же какъ органическая жизнь, проявляются именно въ постоянномъ чередованіи и соединеніи данныхъ еще до нихъ, не созданныхъ ими, элементовъ. Благодаря этой антиноміи, для насъ является такой загадкой происхожденіе жизни и личности [6]).

До сихъ поръ мы имѣли въ виду только формальное единство сознательной жизни. Но въ каждомъ сознаніи живетъ своя коренная цѣль, имѣется свой руководящій интересъ, который подчиняетъ или стремится подчинить себѣ остальные. Этотъ руководящій интересъ—мы могли бы назвать его первоцѣнностью — можетъ мѣняться въ различные возрасты, но такъ или иначе онъ всегда имѣется на-лицо, хотя бы въ зародышѣ. Онъ кладетъ свою печать на всѣ элементы сознанія, отъ него они получаютъ свое направленіе. Онъ образуетъ въ тѣсномъ смыслѣ

слова „душу“ (если условиться понимать подъ „духомъ“ прежде всего формальную связь).

Послѣ вышесказаннаго ясно, что понятіе личности всегда останется центральнымъ пунктомъ въ психологіи. Анализъ и спеціальные методы въ психологіи изолируютъ отдѣльные элементы и мгновенія и работаютъ каждый въ своей ограниченной области; это имѣетъ такое же основаніе, какъ и тотъ процессъ, съ помощью котораго мы пытаемся дать возможно болѣе точное опредѣленіе ирраціональнаго числа, прибавляя одинъ десятичный знакъ за другимъ — что́ нисколько не измѣняетъ однако ирраціональнаго отношенія цѣлаго къ его частямъ.

Приверженцы идеалистическаго воззрѣнія неоднократно пытались представить понятіе личности въ видѣ законченнаго цѣлаго и эксплуатировать его въ своихъ космологическихъ умозрѣніяхъ. Они забываютъ при этомъ то, о чемъ настойчиво твердитъ позитивная школа: вѣдь психологія все еще работаетъ надъ созданіемъ понятія личности, надъ опредѣленіемъ психологической единицы, точно такъ же какъ біологія все еще бьется надъ опредѣленіемъ жизни. Признавая чисто-специфическій характеръ живого организма, біологія вынуждена однако прибѣгать къ тѣмъ же наблюденію, опыту и анализу, разлагать съ помощью ихъ сложные процессы на болѣе простые; точно также и психологія имѣетъ въ своемъ распоряженіи только эти общепринятыя въ наукѣ средства, какъ она ни настаиваетъ на синтетическомъ характерѣ сознательной жизни. Понятіе личности—это идеалъ, путеводная звѣзда психологіи, вѣчно открытый вопросъ, къ освѣщенію котораго служатъ всѣ ея отдѣльные методы [2]).

Какъ во всѣхъ прочихъ наукахъ, и въ психологіи ирраціональное является не только границей изслѣдованія, но вмѣстѣ съ тѣмъ завѣтной цѣлью его, не-

исчерпаемымъ источникомъ, созидающимъ все новые вопросы и задачи. Въ этомъ отношеніи описательная психологія, несомнѣнно, сохранитъ свое значеніе и самостоятельность рядомъ съ экспериментальной психологіей, въ особенности въ области болѣе сложныхъ, высшихъ фактовъ сознанія; описательная психологія переноситъ центръ тяжести къ вопросу о внутреннемъ единствѣ, въ которомъ проявляется наша духовная жизнь—въ концѣ концовъ всѣ проблемы экспериментальной психологіи заимствованы ею у описательной психологіи. Кромѣ того описательная психологія служитъ коррективомъ для психологіи экспериментальной, которая, благодаря своему методу, часто заходитъ слишкомъ далеко въ изолированіи отдѣльныхъ элементовъ, упускаетъ изъ виду непроизвольный элементъ въ сознательной жизни и слишкомъ много значенія придаетъ внѣшнимъ симптомамъ [8]). Съ другой стороны экспериментальная психологія можетъ быть полезной для психологіи описательной, такъ какъ выводы ея относительно элементарныхъ психологическихъ процессовъ могутъ по аналогіи пролить свѣтъ на природу болѣе сложныхъ процессовъ, придать ихъ описанію бо́льшую точность и полноту.

Описательная психологія приближается къ искусству и въ концѣ концовъ превращается въ искусство; экспериментальная психологія приближается къ естествознанію. Однако между ними нѣтъ принципіальнаго различія. Между ними нѣтъ той пропасти, которую предполагаетъ здѣсь Мюнстербергъ [9]). По его мнѣнію, описательная психологія должна стать „наукой о цѣнностяхъ“, экспериментальная—естественной наукой; первая оперируетъ „понятіемъ свободы“, вторая — понятіемъ причины. Подъ свободой Мюнстербергъ понимаетъ способность преслѣдовать извѣстную цѣль, сообразовать съ ней свои

поступки. Но вѣдь тотъ психическій процессъ, посредствомъ котораго человѣкъ ставитъ себѣ извѣстную цѣль, въ свою очередь, тоже долженъ стать предметомъ научной психологіи! А этотъ процессъ нельзя объяснить, не приводя его въ связь съ болѣе элементарными процессами,—напримѣръ, съ возникновеніемъ пріятныхъ и болевыхъ ощущеній, радости и горя, или съ соединеніемъ и раздѣленіемъ представленій. Здѣсь обширное поле для опыта; надо шагъ за шагомъ прослѣдить эволюцію различныхъ ступеней сознанія, найти мотивы и импульсы, участвующіе въ этой эволюціи. Далѣе надо различать между различными индивидуальными типами, смотря по характеру и направленію ихъ волевой жизни; сравнительная индивидуальная психологія оказывается необходимымъ подспорьемъ при изученіи процессовъ, происходящихъ въ единоличномъ сознаніи. Поэтому мы не имѣемъ никакихъ основаній проводить принципіальное различіе между „личными“ и „психофизическими“ категоріями, а тѣмъ болѣе ставить его въ основу какого-то противорѣчія между „правдой жизни“ и „правдой науки“ [10]). Вѣдь задача науки именно и состоитъ въ томъ, чтобъ понять жизнь; жизнь даетъ наукѣ эмпирическій матеріалъ, служащій основой для ея построеній. Конечно, полное пониманіе жизни всегда будетъ для насъ недосягаемымъ идеаломъ, но между наукой и жизнью нѣтъ абсолютной противоположности, онѣ находятся между собой въ безпрестанномъ взаимодѣйствіи. Наука занимается отдѣльными элементами бытія, которыя жизнь связываетъ въ одну грандіозную картину; воспроизвести ихъ во всемъ ихъ величіи въ состояніи только сила искусства, однако здѣсь возможны различные переходы и промежуточныя ступени.

2) Впрочемъ, факты сознанія и помимо того пред-

ставляютъ большія трудности для научной обработки. Для послѣдней важнѣе всего установить непрерывность изслѣдуемыхъ процессовъ—безъ нея невозможно дѣйствительное пониманіе. Психологія должна представить различныя состоянія нашего сознанія въ видѣ звеньевъ одной психической цѣпи; она должна свести всѣ различія между ними на такія простыя формы, чтобы всякое послѣдующее состояніе могло считаться продолженіемъ или видоизмѣненіемъ предыдущаго. Это было бы идеаломъ психологіи. Но на опытѣ, повидимому, все говоритъ противъ такой безпрерывности психическихъ процессовъ. Такъ мы находимъ безсознательные промежутки — обмороки, сонъ безъ сновидѣній — между отдѣльными сознательными состояніями; между различными состояніями и элементами сознанія имѣются качественныя различія, такъ что, съ чисто-психологической точки зрѣнія, каждое изъ этихъ состояній и элементовъ возникаетъ, повидимому, изъ ничего. Что же касается различныхъ индивидуальныхъ сознаній, то здѣсь уже каждому бросается въ глаза отсутствіе связи и единства. Трудно привести въ связь два состоянія одного и того же сознанія, но еще труднѣе связать между собою два различныхъ сознанія.

Это отсутствіе безпрерывности въ сознательной жизни еще ярче, рельефнѣе выступаетъ передъ нами, если сопоставить его съ той непрерывной связью и эквивалентностью, въ которыхъ являются намъ факты матеріальнаго міра и которыя уже очень давно обратили на себя вниманіе. Уже греческіе натурфилософы вѣрили въ сохраненіе матеріи во всѣхъ ея превращеніяхъ, современная химія блистательно подтвердила это положеніе. Въ духовной же области ничто, повидимому, не могло заполнить пропасти, раздѣляющей души живыхъ существъ. Правда, Декартъ примѣняетъ понятіе субстанціи одинаково въ

духовномъ и матеріальномъ мірѣ, но онъ допускаетъ при этомъ многія душевныя субстанціи и лишь одну матеріальную субстанцію—разница очень большая [11]). Такимъ образомъ рѣзко и безповоротно провозглашалось отсутствіе безпрерывности въ психическомъ мірѣ, въ отличіе отъ міра физическаго. Впрочемъ, въ исторіи философіи мы встрѣчаемъ также попытки привести отдѣльныя сознанія въ связь съ міровой душой, на подобіе того какъ вещественныя тѣла относятся къ общей матеріальной субстанціи, но эти попытки всегда выступали подъ болѣе или менѣе прозрачнымъ покровомъ мистицизма. Такъ у Аверроэса, Спинозы и Гегеля [12]). Въ наше время науку не столько занимаетъ отсутствіе связи между индивидуальными сознаніями, сколько скачекъ (das Diskontinuitätsverhältnis) внутри одного и того же сознанія; уясненію этой проблемы способствовали главнымъ образомъ два слѣдующихъ соображенія.

Въ половинѣ 19-го вѣка физіологія пережила коренную реформу и стала прочно на ноги; съ этихъ поръ она неуклонно требуетъ, чтобы физіологическія явленія были объясняемы только изъ физіологическихъ причинъ, поскольку они не обусловлены воздѣйствіемъ физической обстановки. Вполнѣ уяснивъ себѣ свой собственный методъ, она требуетъ, чтобы каждое состояніе нашего мозга было объяснено изъ предшествовавшихъ состояній мозга и всего организма. Согласно строгому естественно-научному методу, каждое матеріальное состояніе внутри и внѣ организма должно быть сведено къ превращенію въ новыя формы энергіи, проявившейся въ предшествовавшихъ состояніяхъ. Итакъ, чтобы объяснить смѣну двухъ состояній въ нашемъ мозгу, намъ надо доказать, что вся энергія, проявившаяся въ первомъ состояніи, цѣликомъ перешла въ питаніе, теплоту, электричество, моторные импульсы и т. д. Конечно,

трудно представить себѣ возможность такого эксперимента; но только въ немъ найдетъ себѣ полное осуществленіе физіологическій методъ. Даже неовитализмъ пользуется исключительно этимъ методомъ при изслѣдованіи физіологическихъ явленій. Это подтверждаетъ слова Спинозы, что, ссылаясь при объясненіи матеріальнаго состоянія на вмѣшательство души, мы лишь признаемся этимъ въ собственномъ безсиліи узнать его истинную причину. Представимъ себѣ слѣдующее: пусть опытъ докажетъ намъ, что въ извѣстномъ случаѣ энергія возникаетъ безъ физическаго эквивалента или исчезаетъ совершенно безслѣдно; вѣдь мы скорѣе усомнимся въ нашемъ экспериментѣ,— скорѣе предположимъ въ немъ ошибку, чѣмъ повѣримъ его результатамъ! „Принципъ сохраненія энергіи—говоритъ Максуэлль [13])—пріобрѣлъ такое значеніе въ наукѣ, что ни одинъ физіологъ не повѣритъ эксперименту, который устанавливаетъ значительное несоотвѣтствіе между работой, исполненной организмомъ, и количествомъ затраченной имъ энергіи". Послѣдовательное проведеніе этого метода на каждомъ шагу доказываетъ безпрерывность органическихъ процессовъ, съ которыми фактически связаны факты сознанія. Принципъ безпрерывности имѣетъ, стало быть, гораздо больше шансовъ въ области физіологіи, чѣмъ въ психологіи, и это обстоятельство, повидимому, оправдываетъ требованіе, выставленное Карломъ Ланге [14]): замѣнить всѣ психологическія дефиниціи физіологическими. Тогда на долю психическихъ явленій выпала бы роль простыхъ симптомовъ.

Другое соображеніе находится съ этимъ въ связи, но носитъ общій теоретико-познавательный характеръ. Оно исходитъ изъ того положенія, что для окончательнаго уясненія какого нибудь процесса необходимо свести отношеніе между причиной и слѣдствіемъ

къ отношенію тождественности или непрерывной преемственной связи; только такимъ образомъ между явленіями, находящимися между собой въ причинной связи, можно построить количественное уравненіе. Здѣсь эмпирическому понятію причины противоставляется идеальное понятіе причины. Эмпирическое понятіе причины соединяетъ качественно-различныя явленія лишь въ извѣстномъ, разъ навсегда опредѣленномъ порядкѣ — впрочемъ, подробно я остановлюсь на этихъ понятіяхъ въ главѣ о проблемѣ познанія. Замѣтимъ здѣсь только, что для всесторонняго уясненія вопроса крайне важно не ограничиваться однимъ эмпирическимъ понятіемъ причины, которое къ тому же трудно бываетъ примѣнить на дѣлѣ; мы должны, гдѣ только возможно, примѣнять идеальное понятіе причины. Какъ въ матеріальномъ, такъ и въ психическомъ мірѣ мы встрѣчаемъ качественныя различія; но въ матеріальномъ мірѣ эти различія, благодаря закону сохраненія энергіи и матеріи, можно разсматривать, какъ количественныя, тогда какъ въ психической области это невозможно. Поэтому психологія остановилась на слѣдующемъ методѣ: она субституируетъ физіологическія явленія соотвѣтствующимъ психическимъ явленіямъ—только такимъ путемъ мы въ состояніи замѣнить качественныя опредѣленія количественными и провести строгую причинную связь. Самымъ консеквентнымъ выразителемъ этого взгляда является Рихардъ Авенаріусъ въ своемъ превосходномъ сочиненіи: Kritik der reinen Erfahrung. Задача науки, говоритъ Авенаріусъ, заключается въ сведеніи „зависимаго жизненнаго ряда“ (подъ которымъ онъ понимаетъ психическія состоянія) на „независимый жизненный рядъ“ (т. е. на соотвѣтственныя физіологическія состоянія). Только такимъ путемъ мы въ состояніи свести на минимумъ

эмпирическія различія или, какъ выражается Авенаріусъ, придти къ „гетеротическому минимуму“. Въ томъ же направленіи высказывается Мюнстербергъ въ своей Psychology and Life: такъ какъ психическія явленія не носятъ количественнаго характера, они не могутъ быть членами причинной цѣпи [15]).

Это направленіе сводитъ психологію на физіологію, только подъ этимъ условіемъ и находитъ возможнымъ считаться съ нею, какъ съ наукой; это значитъ въ сущности, что оно упраздняетъ психологію, прежде чѣмъ возвесть ее въ рангъ науки. Надо согласиться, что оно нашло себѣ сильныхъ союзниковъ въ тѣхъ качественныхъ различіяхъ и скачкахъ, которыми отличаются психическія явленія; они всегда будутъ камнемъ преткновенія для научной психологіи. Но другое дѣло, ведетъ ли этотъ путь къ цѣли, и не заключаетъ ли онъ въ себѣ явнаго противорѣчія.

Для того, чтобы можно было замѣнить психологическія опредѣленія физіологическими, необходимо, чтобы были на-лицо эти психологическія опредѣленія. Но это дѣло психологіи, и разъ она не въ состояніи дать намъ точныхъ и вѣрныхъ опредѣленій, то физіологія не можетъ знать, что́, какіе процессы ей надо объяснить въ нашемъ мозгу. Если неясно то, что́ требуется замѣнить, то также неясно и неопредѣленно будетъ то, что́ предлагается взамѣнъ. Кто намъ поручится въ такомъ случаѣ, что мы нашли какъ разъ то состояніе мозга, которое намъ нужно, которое, дѣйствительно, соотвѣтствуетъ разсматриваемому психическому факту? Итакъ, мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ обойтись безъ признанія за психологіей самостоятельной научной роли: она, психологія, ставитъ задачи для физіологіи, являясь для нея своего рода симптомато-

логіей. Найти цѣльныя и законченныя опредѣленія— далеко не легкая задача для науки, построенной на опытѣ; для этого послѣдняя должна находиться уже на высокой ступени развитія, такъ какъ опредѣленія являются лишь къ концу изслѣдованія, не къ началу его. Къ сожалѣнію, многіе оперируютъ съ незаконченными психологическими опредѣленіями и считаютъ ихъ вполнѣ надежнымъ фундаментомъ для изслѣдованій по физіологіи мозга. Такъ, Декартъ, а въ наше время Лотце считали понятіе „души“ такимъ яснымъ и очевиднымъ, что не сомнѣвались въ возможности найти „мѣсто души“ въ организмѣ. Флексигъ [16]) считаетъ понятіе „ассоціаціи“ настолько опредѣленнымъ и простымъ, вмѣстѣ съ тѣмъ настолько самостоятельнымъ, что нашелъ даже особое мѣсто въ мозгу для соотвѣтственныхъ функцій. Что Флексигъ исходитъ при этомъ изъ крайне несовершеннаго понятія ассоціаціи, явствуетъ изъ того, что мы нигдѣ не находимъ психическихъ элементовъ въ совершенно изолированномъ видѣ. Процессъ ассоціаціи нельзя разсматривать, какъ прямую противоположность процессовъ, создающихъ отдѣльные психическіе элементы (ощущенія и представленія). Флексигъ имѣетъ дѣло съ психологической абстракціей, а не съ дѣйствительно научнымъ опредѣленіемъ. Противъ его теоріи особыхъ ассоціаціонныхъ центровъ было сдѣлано много возраженій на чисто-анатомической почвѣ, которыя ускользаютъ отъ моего сужденія; но достаточно уже однихъ психологическихъ пробѣловъ въ его понятіи ассоціаціи, чтобъ убѣдиться, какъ трудно замѣнить психологическія опредѣленія физіологическими [17]). Главнымъ моментомъ, говорящимъ противъ теоріи Флексига, кажется мнѣ слѣдующее обстоятельство. Если психическіе элементы не вступаютъ между собой въ то соединеніе, котораго слѣдовало бы ожидать при нор-

мальныхъ условіяхъ, то причина этого всегда лежитъ въ томъ, что каждый изъ нихъ оказывается уже членомъ другой, неизмѣнной психической цѣпи, изъ которой ихъ нельзя вырывать по-одиночку; въ этомъ мы убѣждаемся при ближайшемъ изслѣдованіи. Такъ или иначе, психологіи всегда придется имѣть дѣло съ предыдущими ассоціаціями, становящимися поперекъ дороги позднѣйшимъ, во всѣхъ другихъ отношеніяхъ вполнѣ „естественнымъ“, ассоціаціямъ. Изолируя понятія: „элементъ“ и „ассоціація“, мы фальсифицируемъ какъ психологію, такъ и физіологію. Для того, чтобъ найти исчерпывающее опредѣленіе такого понятія, какъ „ассоціація“, наукѣ предстоитъ еще много работы, и физіологіи придется долго ждать, пока она будетъ въ состояніи „замѣнять“ не голую абстракцію, а дѣйствительную психологическую реальность.

Вообразимъ себѣ однако, что въ нашемъ распоряженіи вполнѣ законченныя психологическія опредѣленія; вѣдь и тогда главные вопросы останутся неразрѣшенными! Какимъ образомъ физіологическія состоянія могутъ имѣть психическіе симптомы? Какимъ образомъ качественныя различія могутъ соотвѣтствовать количественнымъ различіямъ, а безпрерывные процессы оказываются въ связи съ явленіями, не имѣющими безпрерывнаго характера? Подобные вопросы далеко не исчезнутъ съ сведеніемъ психологіи на физіологію, а, напротивъ, лишь обострятся и все настойчивѣе станутъ заявлять о себѣ. Во всякомъ случаѣ для насъ останется загадкой самое происхожденіе качественныхъ различій и перерывовъ. Если даже мы докажемъ тождество двухъ понятій A и B, считавшихся прежде различными, то является вопросъ, какимъ образомъ они могли казаться намъ прежде различными. Называя это различіе „субъективнымъ“, мы нисколько не поможемъ дѣлу; оно тѣмъ не ме-

нѣе продолжаетъ существовать—вѣдь именно субъективная сторона бытія дѣлаетъ психологію возможной и необходимой. Если же мы вмѣстѣ съ Мюнстербергомъ рѣшимъ, что субъективныя явленія не поддаются ни описанію, ни объясненію [18]), то непонятно, что́ даетъ намъ право вводить ихъ въ „причинное уравненіе“ — это значитъ пилить сукъ, на которомъ сидишь.

Нельзя въ одно и то же время отрицать причинную связь между психическими явленіями и принимать ее для соотвѣтствующихъ физіологическихъ состояній — это непослѣдовательно. Если мы признаемъ закономѣрность въ физіологіи, то должны допустить ее также въ психологіи. Пусть психическое явленіе a соотвѣтствуетъ физіологическому состоянію A, а явленіе b— состоянію B, пусть A и B находятся между собою въ причинной связи; въ такомъ случаѣ опытъ долженъ показать намъ причинную связь также между a и b, они всегда слѣдуютъ другъ за другомъ въ извѣстномъ порядкѣ. Какъ мы видѣли выше, дѣйствительно, эта причинная связь между a и b заставляетъ насъ искать ея также между A и B. Въ трудѣ Авенаріуса, въ которомъ онъ консеквентно сводитъ психологію (ученіе о „зависимомъ жизненномъ рядѣ“) на физіологію (ученіе о „независимомъ жизненномъ рядѣ“), на каждомъ шагу видно, что авторъ изъ „зависимаго жизненнаго ряда“ заключаетъ о свойствахъ „независимаго“. Обыкновенно ограничиваются одной физіологической схемой и даютъ такимъ образомъ „наглядное“ изображеніе того, что происходитъ въ психическихъ процессахъ. Ни физіологія, ни психологія не достигли еще такой степени совершенства, чтобы можно было пойти дальше этого схематизма.

Впрочемъ, въ области психической жизни вовсе нѣтъ такихъ крупныхъ скачковъ, различія,

встрѣчающіяся здѣсь, вовсе не носятъ такого чисто-качественнаго характера, какъ это часто думаютъ. При ближайшемъ изслѣдованіи мы открываемъ иногда психическое содержаніе тамъ, гдѣ предполагали пустое пространство, пробѣлъ въ психической цѣпи; это содержаніе, очевидно, прошло для насъ незамѣченнымъ, наше вниманіе не реагировало на него, мы не могли „узнать“ (wiedererkennen) его—быть можетъ, сейчасъ же забыли его. Что касается качественныхъ различій, то современемъ мы научимся различать здѣсь новые, болѣе тонкіе оттѣнки, тогда какъ теперь ихъ съ спокойнымъ сердцемъ принимаютъ за разнородныя качества. Однимъ словомъ, сознательная жизнь можетъ оказаться въ гораздо большей степени безпрерывной, чѣмъ это думаютъ, и наука можетъ лишь пострадать отъ чрезмѣрнаго подчеркиванія скачковъ и качественныхъ различій въ психической области. Это вовсе не исключительные признаки послѣдней, точно такой же несомнѣнный фактъ— и внутреннее единство нашей сознательной жизни, функціи вродѣ воспоминанія и сравненія такія же характерныя черты ея, какъ явленія обратнаго рода. Задача психологіи — въ возможно широкихъ размѣрахъ доказать единство и связь отдѣльныхъ психическихъ элементовъ, такъ чтобы цѣлое вытекало изъ частей, а части изъ цѣлаго. Мы уже видѣли, что это ведетъ къ антиноміи, которая въ концѣ концовъ дѣлаетъ изъ психологической проблемы неразрѣшимую загадку. Но до этой границы лежитъ еще обширное поле для труда; кромѣ того вопросъ еще, дѣйствительно ли эта граница обладаетъ такимъ непреложнымъ, абсолютнымъ характеромъ — мы ничѣмъ не можемъ доказать этого. Лейбницъ настаивалъ на непрерывности какъ физическихъ, такъ и психическихъ явленій — въ этомъ его большая заслуга; главнымъ пріемомъ его было

при этомъ сопоставленіе ярко-сознанныхъ состояній съ тѣми минимальными психическими элементами, которые только путемъ суммаціи и комбинаціи даютъ результатъ, доступный обыкновенному самонаблюденію. Уже сравненіе новѣйшей поэзіи съ древней и средневѣковой показываетъ, что способность къ самонаблюденію въ наше время гораздо богаче, имѣетъ куда больше оттѣнковъ; это обстоятельство врядъ ли объясняется только усиленной дифференціаціей въ психической области. Мы теперь ближе знаемъ и понимаемъ непосредственныя, непроизвольныя стороны нашей духовной жизни. Дѣтская и примитивная психологія склонна считать всѣ душевные процессы вполнѣ сознательными, покоющимися на разсчетѣ и умыслѣ. Современная психологія исходитъ — какъ въ теоріи, такъ и на практикѣ—изъ другой точки зрѣнія; теперь доказательства долженъ представить тотъ, кто утверждаетъ, что поступокъ совершенъ съ обдуманнымъ, ясно сознаннымъ рѣшеніемъ. Самъ переходъ отъ безсознательнаго къ сознательному, отъ невольнаго къ произвольному происходитъ безпрерывно; чѣмъ развитѣе наше самонаблюденіе и критика, тѣмъ труднѣе указать здѣсь предѣльную черту.

Лейбницъ желалъ свести всѣ психическія различія на простыя различія въ степени ясности и неясности [19]). Эта попытка характерна для интеллектуализма вѣка просвѣщенія. Впрочемъ, эмпирическая психологія можетъ и другимъ путемъ установить непрерывную связь психическихъ процессовъ и обойти качественныя различія, представляемыя ими на разныхъ стадіяхъ своего развитія. Дѣло въ томъ, что эти процессы то и дѣло сливаются другъ съ другомъ, переходятъ одинъ въ другой. Мы замѣчаемъ это не только въ области простыхъ ощущеній, но и на болѣе сложныхъ ду-

ховныхъ ступеняхъ. Неоднократно происходятъ перетасовки мотивовъ: то, что́ сначала имѣло лишь второстепенную важность, пріобрѣтаетъ непосредственное достоинство - и наоборотъ. Наконецъ сознательная жизнь людей съ сильнымъ характеромъ, этихъ благороднѣйшихъ объектовъ психологіи, проявляетъ такую зависимость всѣхъ душевныхъ движеній отъ одной главной цѣли, отъ одной руководящей мысли, что нельзя сказать, чѣмъ здѣсь причинная связь слабѣе, нежели въ какой либо физической области. У такого человѣка каждая мысль, каждое желаніе и настроеніе вытекаютъ изъ цѣлаго, части котораго они составляютъ.

Какъ бы то ни было, остается еще много случаевъ, въ которыхъ нельзя доказать непрерывности психической жизни. Но даетъ ли намъ это право отрицать здѣсь непрерывность вообще? Не говоря уже о томъ, что́ въ состояніи открыть намъ интенсивное наблюденіе, является важный вопросъ: могутъ ли психическія явленія возникать изъ матеріальныхъ причинъ (понимая матеріальное такъ, какъ это дѣлалось до сихъ поръ въ естествознаніи)? Разъ естественно-научное понятіе матеріальнаго исключаетъ возможность возникновенія психическихъ явленій изъ матеріальныхъ причинъ, мы смѣло можемъ прибѣгнуть къ понятію потенціальной психической энергіи и подчеркнуть такимъ образомъ, что не отказываемся отъ принципа безпрерывности даже тамъ, гдѣ не въ состояніи доказать его въ каждомъ частномъ случаѣ на опытѣ. Изъ аналогичныхъ соображеній ввели это понятіе и въ физику, несмотря на всю его неясность. Оно является какъ бы признаніемъ извѣстной границы, но вмѣстѣ съ тѣмъ сохраняетъ связь, прослѣженную до этой границы. Уже тотъ фактъ, что психическіе элементы можно воспроизводить послѣ долгаго промежутка, въ продол-

женіе котораго они отсутствовали въ сознаніи, заставляетъ примѣнять такія понятія, какъ „предрасположеніе“, „слѣды“, „возможность“ и т. д., а они въ сущности выражаютъ то же самое, что́ мы понимаемъ подъ „потенціальной энергіей“. Эту послѣднюю гораздо легче примѣнять въ физикѣ, чѣмъ въ психологіи [20]), но это не исключаетъ возможности и даже необходимости примѣненія ея въ области психологіи. Конечно, въ чисто-описательномъ изложеніи можно удовольствоваться перечнемъ различныхъ психическихъ явленій, выступающихъ въ извѣстные моменты, и не касаться ихъ взаимной связи; въ такомъ случаѣ психическія явленія оказываются чѣмъ-то вродѣ мгновенныхъ зарницъ, изолированныхъ проблесковъ сознанія и рѣзко отличаются отъ соотвѣтствующихъ физіологическихъ явленій, находящихся между собой въ непрерывной связи. Непрерывные, связные процессы кажутся намъ болѣе реальными, чѣмъ явленія, носящія скачкообразный, прерывающійся характеръ; поэтому физіологическія явленія часто принимаются за самое существенное, тогда какъ психическіе факты кажутся чѣмъ-то излишнимъ, случайнымъ плюсомъ или „эпифеноменами“, какъ гласитъ спеціальный терминъ. Этотъ „эпифеноменизмъ“, правда, никогда не выступалъ въ качествѣ полноправной теоріи, онъ только эмпирически констатируетъ загадочное въ появленіи психическихъ явленій въ сравненіи съ замкнутой безпрерывностью матеріальныхъ процессовъ. Онъ и не даетъ никакого объясненія, а, напротивъ, исключаетъ всякое психологическое и физіологическое объясненіе, поскольку оно идетъ дальше простого описанія. Даже, какъ описаніе, онъ часто остается позади; онъ слишкомъ рано бросаетъ оружіе передъ каждымъ пробѣломъ въ цѣпи безпрерывности и не изслѣдуетъ, нельзя ли найти здѣсь новые, болѣе

тонкіе оттѣнки и переходы. Понятіе потенціальной психической энергіи есть ничто иное, какъ символъ нерѣшеннаго, открытаго вопроса; оно напоминаетъ намъ о необходимости продолжать наши наблюденія и анализъ, съ помощью ихъ искать той дѣйствительности, въ которой въ послѣднемъ счетѣ лежитъ источникъ всякой „возможности“.

3) Обращая наше главное вниманіе на безпрерывность психологическихъ и физіологическихъ процессовъ, стараясь прослѣдить ее какъ можно дальше, мы приходимъ къ гипотезѣ тождественности, она, собственно, является нашей рабочей гипотезой при проблемѣ психическаго и физіологическаго. Какъ всякая важная гипотеза, она служитъ лишь выраженіемъ извѣстнаго метода. Мы наблюдаемъ въ психической и физіологической области два ряда состояній и ихъ формъ; опытъ показываетъ, что они измѣняются въ извѣстномъ взаимномъ соотношеніи, хотя мы не можемъ объяснить существованіе одного ряда изъ существованія другого. Задача науки заключается въ томъ, чтобъ разсмотрѣть каждый изъ этихъ рядовъ по возможности во всемъ его объемѣ и непрерывной связи и прослѣдить, какіе члены одного ряда соотвѣтствуютъ членамъ другого ряда. Мы вправѣ считать члены одного ряда симптомами членовъ другого ряда. Въ одномъ случаѣ намъ доступнѣе психическія, въ другомъ физіологическія состоянія; сообразно съ этимъ, мы выбираемъ то одни, то другія своимъ исходнымъ пунктомъ. Въ виду тѣсной связи между обоими рядами, мы не можемъ считать ихъ двумя различными „сущностями“ или „вещами“; естественнѣе всего видѣть въ нихъ различныя формы проявленія одной и той же сущности. Если два свойства нельзя объяснить одно изъ другого, то мы не имѣемъ еще права заключить, что они принадлежатъ различнымъ вещамъ,

въ особенности если они варіируютъ въ извѣстномъ взаимномъ соотношеніи. Такъ, наприм., форма сѣры (твердая, жидкая и т. д.) и цвѣтъ ея (желтый, коричневый и т. д.) измѣняются въ извѣстной зависимости другъ отъ друга, однако ихъ нельзя объяснить одну изъ другого, хотя знатокъ обоихъ рядовъ всегда можетъ по формѣ сѣры судить о ея краскѣ и наоборотъ. Что касается сѣры, то мы знаемъ общую причину обоихъ варіирующихъ рядовъ, именно теплоту; она проявляется здѣсь въ двухъ различныхъ видахъ. Во взаимномъ отношеніи физіологическихъ и психическихъ рядовъ мы не имѣемъ такой разгадки. Опытъ нашъ недостаточенъ для рѣшенія этой проблемы, такъ какъ наши знанія не идутъ дальше извѣстной эмпирической границы какъ въ психической, такъ и въ физической области. Остается, стало быть, продолжать работать въ обѣихъ этихъ отрасляхъ знанія, чтобы не порвать произвольно на какомъ нибудь пунктѣ связующей нити.

Безпрерывность физіологическихъ процессовъ вытекаетъ изъ закона о сохраненіи энергіи (собственно уже закона инерціи въ строгомъ смыслѣ); на ней зиждется самостоятельность физіологіи, какъ науки. Она даетъ намъ въ руки крайне важный и плодотворный принципъ изслѣдованія; на каждомъ шагу она заставляетъ насъ искать физіологическихъ причинъ и слѣдствій того или другого физіологическаго состоянія. Какъ мы видѣли выше, этотъ принципъ имѣетъ такое всеобъемлющее значеніе, что, еслибы какой нибудь экспериментъ разошелся съ нимъ въ своихъ результатахъ, мы скорѣе предположили бы ошибку въ экспериментѣ, чѣмъ согласились бы пойти противъ этого принципа. Для того, чтобъ опровергнуть принципъ безпрерывности — и съ нимъ гипотезу тождественности, нужно доказать,

что энергія, заключающаяся въ какомъ нибудь состояніи нашей мозговой субстанціи, не находится ни въ какомъ эквивалентномъ отношеніи съ предшествовавшими и послѣдующими состояніями послѣдней, а также всего организма и окружающей среды. Съ гипотезой тождественности дѣло обстояло бы уже плохо, еслибъ удалось доказать, что психическія явленія предшествуютъ физіологическимъ состояніямъ или слѣдуютъ за ними. Но, чтобы доказать это, недостаточно сослаться на то, что ощущеніе, какъ знаетъ всякій наблюдатель, возникаетъ позже соотвѣтственнаго чувственнаго воспріятія или раньше, чѣмъ такъ или иначе связанныя съ нимъ физіологическія проявленія (моторные, въ особенности вазомоторные импульсы); дѣло въ томъ, что между психическими состояніями и периферическими процессами въ органахъ чувствъ и движенія находятся центральные физіологическіе процессы, которые не такъ легко доступны точнымъ научнымъ экспериментамъ. Впрочемъ, еслибъ даже возможно было здѣсь такое непосредственное экспериментированіе, оно тоже не рѣшило бы дѣла: пусть В слѣдуетъ по времени за А, А и В тѣмъ не менѣе отлично могутъ быть слѣдствіями одной и той же причины, которая сначала производитъ А, а затѣмъ В; возможно, что особыя причины заставили одно явленіе измѣняться скорѣе другого. Наконецъ, еслибъ было доказано, что одному и тому же физіологическому состоянію могутъ соотвѣтствовать различныя психическія явленія, это тоже противорѣчило бы гипотезѣ тождественности. Такъ, наприм., одно время главную роль мозга въ сознательной жизни человѣка полагали въ противодѣйствіи автоматической, рутинной тенденціи организма; мозгъ, дѣйствительно, обладаетъ замѣчательной способностью вызывать новыя движенія, которыя со временемъ становятся

дѣломъ привычки и переходятъ въ вѣдѣніе низшихъ центровъ—только съ помощью мозга мысль наша эманципировалась изъ-подъ власти привычки и автоматизма и заставляетъ организмъ работать въ свою пользу. Но различныя мысли могутъ въ различное время вызывать одну и ту же „моторную схему“, одно и то же противодѣйствіе автоматической тенденціи. Эту возможность Бергсонъ [21]) недавно выставилъ, какъ аргументъ противъ „строгаго параллелизма“. Аргументъ этотъ касается вопроса, на который до сихъ поръ обращали слишкомъ мало вниманія въ психологическихъ контроверзахъ. Соглашаемся ли мы съ спеціальной теоріей французскаго философа или нѣтъ, во всякомъ случаѣ ясно одно, что, чѣмъ ближе мы подходимъ къ вопросу, тѣмъ труднѣе найти дѣйствительно „соотвѣтствующіе“ члены въ обѣихъ вышеприведенныхъ категоріяхъ явленій. При наличности качественнаго различія, можно лишь окольными путями установить, какіе члены соотвѣтствуютъ другъ другу. Зная, какимъ образомъ теплота вліяетъ на цвѣтъ и форму извѣстнаго вещества, мы можемъ опредѣлить, какія перемѣны въ цвѣтѣ и формѣ послѣдняго „соотвѣтствуютъ“ другъ другу. Но у насъ нѣтъ такихъ знаній при обсужденіи психологической проблемы. Мы вынуждены довольствоваться чисто-эмпирическими выводами, а придти къ нимъ здѣсь труднѣе, чѣмъ, повидимому, думаетъ Бергсонъ. Въ особенности если ставить въ основу угла непрерывную связь явленій, какъ въ физіологической, такъ и въ психологической области; при этомъ условіи трудно будетъ разложить оба ряда на столь самостоятельные и характерные члены, чтобы между ними возможно было дѣйствительное сравненіе. Изъ какой бы гипотезы мы ни исходили, мы должны знать, что между „соотвѣтствующими“ членами окажутся

различія, которыя нельзя объяснить исключительно свойствами того или другого изъ нихъ. Поэтому вполнѣ возможно, что „одинаковому“ физіологическому состоянію соотвѣтствуютъ „различныя“ психическія явленія (или наоборотъ), точно такъ же какъ въ одномъ языкѣ часто имѣется лишь одно слово для понятія, для котораго въ другомъ языкѣ ихъ имѣется нѣсколько. Итакъ, важнѣе всего—это связь между явленіями (какъ физіологическими, такъ и психическими), и рядомъ съ нею мы можемъ лишь съ ничтожнымъ приближеніемъ говорить объ „одинаковыхъ“ явленіяхъ и состояніяхъ. Если мы съ достаточной строгостью отнесемся къ понятію: „одинаковый“, то „параллелизмъ“, какъ мы видимъ, нельзя разбить однимъ вышеупомянутымъ возраженіемъ.

Гипотеза тождественности („параллелизмъ“ и другія названія не годятся здѣсь и лишь затемняютъ дѣло) хороша, какъ рабочая гипотеза, какъ пособіе при научной работѣ, но не какъ окончательное рѣшеніе вопроса. Я лично всегда высказывался за нее, какъ за „эмпирическую формулу“, которая можетъ быть намъ очень полезной въ нашихъ изслѣдованіяхъ; она не допуститъ насъ преждевременно прекратить изслѣдованіе ни въ области психологіи, ни въ физіологіи, въ ущербъ той или другой. Безъ нея физіологу трудно устоять противъ искушенія сложить оружіе, когда ему кажется, что онъ наткнулся на „душу“, какъ на единственную виновницу какого нибудь процесса въ мозгу [22]); то же самое испытываетъ психологъ, когда его приводитъ втупикъ какой нибудь психическій фактъ, за спиной котораго ему чудится „нервный процессъ“ или „нервная энергія“.

4) Однако сближеніе психологіи и физіологіи въ ихъ обоюдныхъ интересахъ; для этого обѣимъ наукамъ

стоитъ лишь вернуться къ своимъ основнымъ понятіямъ, которыя воплощаютъ бытіе въ характерной для каждой изъ нихъ формѣ.

Въ психологіи такимъ основнымъ понятіемъ является воля, или психическая активность въ широкомъ смыслѣ слова. Правда, въ послѣднее время нѣкоторые авторы стараются устранить понятіе воли изъ психологіи; они не отрицаютъ воли въ ея обиходномъ смыслѣ, но не рѣшаются поставить ее на одну доску съ познаніемъ и чувствомъ; по ихъ мнѣнію, то, въ чемъ видятъ проявленія воли, оказывается лишь особенными комбинаціями изъ элементовъ чувства и познанія. Фактъ тотъ, что воля, какъ таковая, наша активность, какъ активность сознательныхъ существъ, не можетъ быть предметомъ непосредственнаго самонаблюденія, какъ наши представленія и чувства [23]). Нашему наблюденію доступны мотивы и результаты воли, но не сама воля—точно такъ же какъ въ области матеріальной природы мы наблюдаемъ условія и проявленія энергіи, но не самоё энергію. Это доказалъ уже Юмъ на почвѣ понятія причинности, а такъ какъ онъ имѣлъ въ виду причинность вообще, то, слѣдовательно, его аргументація относится точно такъ жэ къ причинности психической, какъ къ причинности матеріальной. Чтобы придти къ понятію воли (точно такъ же какъ и энергіи), необходимо извѣстное построеніе; впрочемъ, послѣднее носитъ характеръ естественной необходимости, мы не можемъ не прибѣгать къ нему. Если не требовать отъ психическаго элемента, чтобы онъ непремѣнно былъ доступенъ непосредственному самонаблюденію, если понимать подъ нимъ только существенныя и непреложныя черты нашей сознательной жизни, то волю смѣло можно считать психическимъ элементомъ, а понятіе воли—основнымъ понятіемъ психологіи. Воля не можетъ быть

предметомъ самонаблюденія, какъ наши впечатлѣнія, представленія и чувства, но, быть можетъ, это объясняется именно тѣмъ, что она неизмѣнно предполагается во всѣхъ перипетіяхъ сознательной жизни. Наше сознаніе живетъ безустаннымъ сведеніемъ отдѣльныхъ элементовъ въ одно цѣлое, это его хлѣбъ насущный. Эта комбинаціонная и концентраціонная роль сознанія имѣется уже въ простѣйшемъ чувственномъ воспріятіи, а также въ каждомъ нашемъ представленіи, каждомъ чувствѣ, побужденіи и рѣшеніи. Однимъ словомъ, сознаніе на каждомъ шагу проявляетъ неутомимую активность; послѣдняя—такая же основная черта нашей сознательной жизни, какъ и тѣ элементы (или свойства), которые открываютъ въ ней наблюденіе и анализъ. Не надо представлять себѣ дѣла такъ, что сначала имѣются ощущенія, представленія и чувства, а затѣмъ уже изъ комбинаціи ихъ получается нѣчто, называемое нами волей. Элементы, опредѣляющіе волю въ тѣсномъ смыслѣ, не могутъ возникнуть безъ самобытной комбинаціи, безъ первичнаго синтетическаго процесса. Встрѣчаясь съ вліяніями разныхъ познавательныхъ и чувственныхъ элементовъ, эта первоначальная объединительная тенденція создаетъ спеціальныя проявленія воли (рефлективная дѣятельность, побужденіе, желаніе, намѣреніе, рѣшеніе) [24]). Итакъ, между элементомъ активности, элементомъ воли въ тѣсномъ смыслѣ и элементами интеллектуальными и эмоціональными происходитъ непрерывное взаимодѣйствіе. Это та же антиномія, которую мы уже встрѣтили выше (1); она проходитъ черезъ всю нашу сознательную жизнь, она вообще присуща всякой жизни. Но отмѣтимъ самое интересное: къ понятію энергіи, оказывается, можно придти уже чисто-психологическимъ путемъ; всякое психическое явленіе сопровождается затратой психической

работы, такъ какъ оно всегда предполагаетъ синтезъ (всегда—поскольку мы вообще въ состояніи проникнуть въ него). Эта синтетическая работа растетъ вмѣстѣ съ качественными различіями между отдѣльными элементами; въ томъ же направленіи дѣйствуютъ промежутки, раздѣляющіе послѣдніе во времени.

Быть можетъ, это та самая энергія, которая присуща нервной ткани? Это было бы очень заманчиво, но мы знаемъ, что не всѣ нервные процессы сопровождаются сознательными явленіями; необходимо, стало быть, различать между сознательной и безсознательной энергіей, и вопросъ остается открытымъ. Кромѣ того у насъ нѣтъ никакихъ дальнѣйшихъ свѣдѣній объ этой такъ называемой нервной энергіи и объ отношеніи ея къ другимъ формамъ органической и неорганической энергіи. Если—вмѣстѣ съ Оствальдомъ и др. [25])—удовлетвориться однимъ понятіемъ „нервной энергіи“ и считать на этомъ вопросъ рѣшенымъ, то это значитъ, въ сущности, ввести новую qualitas occulta и успокоиться на этомъ. Естественно-научное понятіе энергіи всюду абстрагировано изъ явленій съ геометрическими свойствами. Въ естествознаніи энергія означаетъ лишь отношеніе между явленіями, существующими въ пространствѣ. Чтобы рѣшить нашъ вопросъ, надо обладать такимъ понятіемъ энергіи, изъ котораго одинаково вытекало бы какъ психологическое, такъ и естественно-научное понятіе энергіи; но у насъ недостаточно средствъ, чтобъ построить такое понятіе. Къ тому же, всякая попытка въ этомъ направленіи вывела бы насъ за предѣлы психологической проблемы.

II. Проблема познанія.

1. Понять что нибудь (въ психологіи, какъ и во всѣхъ другихъ областяхъ) можно только на почвѣ отношенія между непрерывной связью и ея перерывами. Первая вноситъ систему и порядокъ въ данное содержаніе, послѣдніе обусловливаютъ его богатство и разнообразіе. Главнымъ формамъ нашего разумѣнія соотвѣтствуютъ различные виды наукъ.

Я понимаю что нибудь, когда узнаю его снова. Такъ я понимаю, я знаю, кто идетъ сюда, если узнаю это лицо. Наша способность узнавать старое въ новомъ (das Wiedererkennen) покоится на связи между старыми и новыми данными опыта. Минуя всѣ средніе члены, мы отождествляемъ новое явленіе съ однимъ изъ его предшественниковъ; это дѣлается иногда непосредственно, иногда нѣтъ, иногда невольно, иногда съ нѣкоторымъ соображеніемъ [26]). Здѣсь играетъ также роль контрастъ съ новымъ—чѣмъ новѣе обстановка, въ которой намъ является предметъ, тѣмъ рельефнѣе выступаетъ наше знакомство съ нимъ. На этой нашей способности построены всякое описаніе и классификація; впрочемъ, здѣсь имѣетъ существенное значеніе также нашъ взглядъ на характеръ различія. Во всякомъ описаніи и классификаціи имѣются опредѣленные,—хотя бы только до поры, до времени,—типы, на которые сводится каждое новое явленіе: оно представляетъ или полное подобіе съ ними (покрывается ими), или сходство (качественное сходство), или аналогію (сходство въ отношеніяхъ). Наши положительныя понятія служатъ именно для обозначенія такихъ типовъ. Гдѣ наша способность узнавать старое въ новомъ почему либо отказывается служить намъ, гдѣ мы не можемъ, стало быть, прибѣгнуть къ извѣстному типу, тамъ

мы собираемъ пока явленія въ одно отрицательное понятіе, т. е. даемъ имъ всѣмъ тотъ отличительный признакъ, что они не подходятъ ни подъ одинъ изъ установленныхъ прежде типовъ. Въ исторіи классификаціи эти отрицательныя понятія имѣютъ то значеніе, что позволяютъ намъ объединить неопредѣленныя еще нами явленія въ одну группу, предоставляя дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ найти уже внутри нея положительныя дефиниціи [27]).

Важное значеніе описаній и образованія понятій нашло себѣ достойнаго выразителя въ лицѣ Платона и его ученія объ идеяхъ. Возможность оріентироваться въ пестрой массѣ явленій, узнавать старое въ новомъ преисполняла его восторгомъ и воодушевленіемъ; онъ выше всего ставитъ нашу способность располагать въ извѣстномъ порядкѣ, сообразно ихъ сходству и различію, тѣ основные типы, о которыхъ у насъ шла рѣчь выше и которые несутъ на своихъ плечахъ весь міръ идей съ его грандіозной лѣстницей постепенныхъ переходовъ и ступеней.

Образованныя въ той или иной связи понятія мы можемъ соединять въ сужденія, а изъ сужденій, имѣющихъ общія, замѣнимыя понятія, мы можемъ дѣлать заключенія или выводы. Путемъ заключенія можно образовывать понятія и сужденія, не прибѣгая къ помощи опыта, какъ на каждомъ шагу вынуждены описательныя и классифицирующія науки. Тутъ обнаруживается безпрерывность высшаго порядка, позволяющая намъ связывать мысли и цѣлые ряды мыслей самаго различнаго происхожденія. Тогда какъ узнать что нибудь мы можемъ только на почвѣ тождества, заключеніе покоится на раціональномъ отношеніи между основаніемъ и слѣдствіемъ и даетъ намъ новый видъ нашего разумѣнія. Я понимаю, что A=C, если знаю, что A=B и B=C. Это—пріемъ формальныхъ наукъ. Для послѣд-

нихъ въ сущности безразлично, откуда взяты наши первыя понятія и сужденія, если только они допускаютъ образованіе заключеній. И описательныя науки оставляютъ совершенно въ сторонѣ происхожденіе явленій, лишь бы только можно было расположить ихъ въ извѣстномъ порядкѣ, сообразно съ ихъ сходствомъ и различіями.

Третій видъ нашего разумѣнія: понятія не являются здѣсь только продуктомъ явленій, мы не образуемъ также новыхъ комбинацій понятій изъ старыхъ исключительно путемъ заключенія, а объясняемъ изъ данныхъ явленій новыя явленія. Мы устанавливаемъ между новыми и старыми явленіями отношеніе, аналогичное тому, которое существуетъ между основаніемъ и слѣдствіемъ въ заключеніи. Этотъ видъ нашего разумѣнія характеризуетъ точныя реальныя науки (естествознаніе), какъ онѣ развились въ особенности послѣ эпохи возрожденія. Здѣсь господствуетъ понятіе причинности. Мы соединяемъ здѣсь данныя опыта въ томъ неизбѣжномъ и закономѣрномъ порядкѣ, въ которомъ они слѣдуютъ во времени.

Съ тѣхъ поръ, какъ Юмъ и Кантъ выяснили разницу между логическимъ заключеніемъ и реальнымъ объясненіемъ причинной связи, этотъ третій видъ нашего разумѣнія главнымъ образомъ занимаетъ современную теорію познанія. Понятіе причинности вызвало въ свое время такой же восторгъ и изумленіе, какъ у Платона возможность образовывать общія понятія. Своимъ первенствующимъ положеніемъ оно однако обязано не только потребности нашего интеллекта найти связь между данными опыта, но также потребности строго различать между субъективными представленіями и объективной дѣйствительностью, причемъ въ сомнительныхъ случаяхъ критеріемъ дѣйствительности всегда служитъ

фактъ прочной, неразрывной связи [28]). Міръ грезъ и мыслей обширнѣе міра дѣйствительности („міръ узокъ, а нашъ мозгъ широкъ"), и передъ нами все настойчивѣе является необходимость такъ построить и связать наши мысли, чтобы онѣ дѣйствительно являлись отраженіемъ реальнаго міра—только такимъ путемъ человѣкъ можетъ надѣяться достичь своихъ цѣлей.

Понятіе причины выступаетъ въ двухъ видахъ, въ элементарномъ, предварительномъ видѣ, которымъ мы часто вынуждены довольствоваться, и въ идеальной формѣ, составляющей цѣль всякаго изслѣдованія и всѣхъ теорій. Элементарное понятіе причины констатируетъ только неизмѣнную преемственную связь: если имѣется явленіе А, то за нимъ неизмѣнно слѣдуетъ явленіе В, и В наступаетъ только тогда, если ему предшествуетъ А. Этимъ не сказано, что причинное отношеніе имѣетъ мѣсто именно между А и В; возможно, что оба эти явленія окажутся послѣдовательными проявленіями одной предшествовавшей причины. Идеальное понятіе причины дѣлаетъ шагъ впередъ и видитъ въ явленіи, называемомъ слѣдствіемъ, продолженіе или видоизмѣненіе того явленія, которое мы называемъ причиной. Идеальное понятіе причины переходитъ такимъ образомъ въ понятіе эволюціи, и поэтому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что это послѣднее играетъ рядомъ съ понятіемъ причины такую видную роль въ наукѣ нашего времени.

2. Всѣ эти три формы нашего разумѣнія покоятся на извѣстныхъ началахъ или принципахъ; непроизвольное мышленіе—какъ оно проявляется въ практическомъ разсудкѣ, въ спеціальныхъ наукахъ, въ философскомъ умозрѣніи и религіозномъ мышленіи—не старается найти ихъ, зато теорія познанія главнымъ образомъ занимается ими. Проблема по-

знанія требуетъ отвѣта на вопросъ: на чемъ основана дѣйствительность нашего разумѣнія и гдѣ ея границы? И здѣсь опять сущность проблемы заключается въ отношеніи между непрерывной связью съ одной стороны и перерывами—съ другой. Для Платона вопросъ являлся въ видѣ ирраціональнаго отношенія между понятіемъ и явленіемъ, для нашего времени—въ ирраціональномъ отношеніи между реальной и формальной наукой. Можетъ ли понятіе быть адэкватнымъ выраженіемъ пестраго міра явленій, закономъ его чередующихся соединеній?

Платонъ рѣшаетъ вопросъ такъ, что понятія („идеи“) должны быть знакомы человѣку изъ другой, высшей жизни; подъ вліяніемъ слабыхъ сколковъ съ нихъ, которые мы встрѣчаемъ въ чувственномъ мірѣ, они вырастаютъ передъ нами во всемъ своемъ первоначальномъ великолѣпіи. Въ новое время мысль о закономѣрности въ природѣ нерѣдко принималась за апріорную истину, за первоначальную интуицію, которая обязана опыту въ лучшемъ случаѣ лишь внѣшнимъ толчкомъ, не болѣе. Эта спекулятивная теорія познанія—результатъ несовмѣстимости принциповъ (принциповъ логики и принципа причинности) и опыта. Несовмѣстимость эта вызвала къ жизни еще одну теорію, которую можно назвать теоріей произвола (arbiträre Theorie): она категорически подчеркиваетъ произвольный элементъ въ первой постановкѣ принциповъ и не менѣе категорически заявляетъ, что въ своей чистой формѣ они не могутъ быть подтверждены опытомъ, не могутъ никогда стать результатами, а всегда будутъ лишь постулатами. Гоббсъ, самый яркій представитель этой доктрины, отрицаетъ возможность науки о принципахъ всѣхъ наукъ; эти принципы создаются искусственными пріемами (principia sunt artis sive constructionis, non autem scientiae et demonstrationis), и правильность ихъ—дѣло

нашихъ же рукъ (rationis prima principia vera esse facimus nosmet ipsi). У Фихте краеугольнымъ камнемъ, основой всѣхъ нашихъ знаній является свободный поступокъ человѣка: наша наука зиждется не на фактѣ („Tatsache"), а на „поступкѣ" („Tathandlung"), на рѣшеніи мыслящаго сознанія постоянно оставаться въ согласіи съ самимъ собой—другими словами, на принятіи принципа тождества. Точно такъ же С. Киркегаардъ предполагаетъ при постановкѣ первыхъ принциповъ познанія—скачекъ, а Кроманъ объясняетъ принципъ тождества изъ инстинкта самосохраненія, который требуетъ единства сознательной жизни: „изъ опыта онъ не вытекаетъ ни въ коемъ случаѣ" [29]).

Однако какъ спекулятивная, такъ и арбитративная теорія соглашаются съ тѣмъ, что необходимы извѣстные эмпирическіе толчки, вызывающіе въ насъ ту интуицію или постулаты, о которыхъ шла рѣчь выше. Эмпиризмъ (который переходитъ въ эволюціонизмъ, лишь только отъ опыта отдѣльнаго индивидуума мы переходимъ къ опыту всего рода),— эмпиризмъ въ своемъ чистомъ видѣ видитъ центръ тяжести именно въ этихъ „толчкахъ" и считаетъ ихъ настоящимъ источникомъ познанія. Эта доктрина ярче всего изложена у Стюарта Милля и Герберта Спенсера. Она старается прослѣдить, какъ подъ вліяніемъ среды въ нашемъ сознаніи постепенно образовывались общіе принципы; согласно ей, ни одинъ принципъ не дѣйствителенъ за предѣлами своей эмпирической достовѣрности (провѣрки)—принципы познанія могутъ, слѣдовательно, имѣть значеніе только въ качествѣ результатовъ.

Но вѣдь именно принципы возбуждаютъ въ насъ различные вопросы и создаютъ такимъ образомъ опытъ. Какъ быть съ этимъ? Эмпиризмъ не даетъ отвѣта на этотъ вопросъ. Въ этомъ отношеніи счаст-

ливѣе четвертая теорія, развитая въ наше время Эрнстомъ Махомъ и Рихардомъ Авенаріусомъ,—ее можно назвать экономической теоріей. Она одинаково считается какъ съ пассивнымъ опытомъ, такъ и съ активнымъ ходомъ мыслей и видитъ въ принципахъ тѣ „понятія-реакціи“ („Begriffsreaktionen), которыя кратчайшимъ путемъ приводятъ насъ къ наглядному воззрѣнію на предметъ. Между прочимъ важная роль принципа безпрерывности тоже объясняется тѣмъ, что онъ безспорно экономическій принципъ. Въ этой теоріи все сводится на вопросъ о практической приложимости. Мы образовываемъ понятія и принципы, для того чтобы съ ихъ помощью подчинить себѣ міръ явленій. Для того, чтобы были удовлетворены всѣ наши практическія и интеллектуальныя потребности, необходимо, чтобы мысль наша въ состояніи была полностью воспроизвести факты чувственнаго міра. Это—конечная цѣль физики, и атомы, силы и законы являются лишь средствами для скорѣйшаго достиженія этой цѣли—это ихъ единственный raison d'être [30]). Въ такомъ же духѣ высказались Максуэлль и Герцъ [31]).

Эти четыре теоріи, видящія въ принципахъ познанія то интуицію, то постулаты, то обобщенія или экономику мышленія,—всѣ предполагаютъ аналитическую или ретроспективную теорію познанія, развитую главнымъ образомъ Кантомъ. Въ самомъ дѣлѣ, что является объектомъ интуиціи, постулата или обобщенія, что соотвѣтствуетъ экономическимъ запросамъ нашего мышленія? Это можно открыть только путемъ обратныхъ заключеній изъ данныхъ опыта къ посылкамъ, обусловливающимъ пониманіе этихъ данныхъ. На этомъ построена всякая теорія познанія. Но мы никогда не можемъ быть увѣрены, что пришли къ концу въ этомъ ретроспективномъ анализѣ. Исторія науки учитъ

насъ, что его постоянно надо начинать сызнова. Мы то сокращаемъ, то увеличиваемъ нашъ запасъ принциповъ. Во всякомъ случаѣ мы никогда не можемъ имѣть гарантіи, что дѣйствительно дошли до послѣднихъ предпосылокъ нашего познанія. Экономическая теорія, на которой я преимущественно остановлюсь здѣсь, требуетъ, чтобъ мы ограничивались только тѣми принципами, которые безусловно необходимы въ данномъ случаѣ (это смыслъ цитированной нами „Критики чистаго опыта"); съ другой стороны она указываетъ на то, что въ различные періоды, въ различныхъ научныхъ ситуаціяхъ могутъ понадобиться различные принципы,—принципъ, долгое время служившій наукѣ путеводной звѣздой, можетъ оказаться впослѣдствіи недѣйствительнымъ, нисколько не теряя при этомъ своего историческаго значенія. Итакъ, экономическая теорія, во-первыхъ, подчеркиваетъ законъ экономіи и, во-вторыхъ, характеризуетъ принципы познанія съ точки зрѣнія ихъ цѣлесообразности. Она имѣетъ главнымъ образомъ два источника: желаніе свести на минимумъ тѣ посылки, которыя сами не поддаются объясненію,—стало быть, антидогматическіе и антиметафизическіе мотивы,—затѣмъ опытъ исторіи наукъ, который говоритъ намъ, что принципы и гипотезы цѣлесообразны, плодотворны въ извѣстный періодъ, но съ теченіемъ времени должны уступить мѣсто другимъ; эта послѣдняя сторона дѣла стала въ наше время злободневной, благодаря контроверзѣ о дѣйствительности механическаго воззрѣнія на природу.

Аналитическая теорія познанія, принявши спеціальную форму экономической теоріи, недостаточно оттѣняетъ двѣ стороны вопроса, которыя пріобрѣтаютъ важное значеніе, если разсматривать проблему

познанія въ связи съ другими философскими проблемами.

Во-первыхъ, всѣ формы нашей интеллектуальной жизни находятся въ связи съ общей природой сознанія. Что́ мы понимаемъ и тотъ фактъ, что мы вообще въ состояніи понимать что нибудь, зависитъ не только отъ свойствъ самихъ явленій, а также отъ нашей интеллектуальной организаціи; точно такъ же воспринимаемые нами цвѣта одинаково зависятъ отъ свойствъ внѣшнихъ предметовъ и отъ устройства нашего органа зрѣнія. Всѣ наши принципы и гипотезы построены по одному общему типу, коренящемуся глубоко въ природѣ нашего сознанія; въ концѣ концовъ мы и здѣсь встрѣчаемъ ту же потребность единства и безпрерывной связи. Другой вопросъ, къ какимъ и къ сколькимъ основнымъ понятіямъ (категоріямъ) и предпосылкамъ прибѣгаетъ наше познаніе; его нельзя рѣшить разъ навсегда, это было иллюзіей со стороны Канта. Но старый учитель былъ правъ, утверждая, что въ основѣ всѣхъ формъ нашего познанія лежитъ потребность единства и безпрерывности. Онъ самъ показалъ, что всѣ его категоріи сводятся къ понятію безпрерывности, и, несомнѣнно, это понятіе не сойдетъ со сцены, несмотря на всѣ перетасовки въ этой области. Логическіе принципы, принципъ причинности, основныя положенія естественныхъ наукъ—всѣ они ведутъ къ нему. И все же чисто-психологическая теорія познанія никогда не дастъ намъ полнаго удовлетворенія: хотя потребность въ единствѣ и безпрерывности играетъ такую важную роль въ нашей сознательной жизни, тотъ фактъ, что тѣ или иные принципы удовлетворяютъ этой потребности, недостаточенъ еще для того, чтобы судить объ ихъ объективномъ достоинствѣ и дѣйствительности. Эта потребность можетъ найти себѣ

исходъ въ самыхъ различныхъ формахъ, которыя далеко не отвѣчаютъ требованіямъ экономіи мышленія, ни въ смыслѣ возможно меньшей затраты силъ, ни въ смыслѣ ея практической цѣлесообразности—вспомнимъ различныя миѳологіи и спекулятивныя системы! Здѣсь можно сказать словами Шиллера: „Міръ тѣсенъ, а мысль широка". Въ головахъ людей тѣснится необозримое множество самыхъ разнообразныхъ мыслей, но не всѣ онѣ даютъ намъ дѣйствительное познаніе; для этого годится только одинъ узкій и замкнутый кругъ мыслей. Правда, отъ нихъ требуется только то, чтобы ихъ посылки были психологически возможны, находились въ согласіи съ общими законами сознательной жизни, вытекали изъ нихъ. Мы должны произвесть выборъ среди невольно тѣснящихся у насъ мыслей, но это не освобождаетъ насъ отъ дѣйствительности общихъ психологическихъ законовъ. Тутъ необходимо особое воспитаніе ума (intellektueller Habitus), особый складъ его, который строже и опредѣленнѣе ставитъ вопросы, строже относится къ отвѣтамъ на нихъ и въ этомъ отношеніи отличается отъ непроизвольнаго хода мыслей. Всякій широкій принципъ является собственно—съ психологической точки зрѣнія—эманаціей такого склада ума, а послѣдній, въ свою очередь, находится въ большей или меньшей связи съ природой сознанія, то имѣетъ всѣ признаки инстинкта, то основанъ на привычкѣ. Чисто-логическіе принципы больше всего приближаются къ инстинкту. Потребность нашего ума оставаться всегда въ согласіи съ самимъ собой, потребность въ послѣдовательности нельзя объяснить только одной экономіей и цѣлесообразностью. Если строгое заключеніе изъ имѣющихся въ нашемъ распоряженіи данныхъ опыта приводитъ насъ къ противорѣчивымъ результатамъ, мы скорѣе предположимъ пробѣлъ въ опытѣ, чѣмъ допустимъ

противорѣчіе въ самомъ бытіи. Сказанное относится прежде всего къ логическимъ принципамъ, но и другіе, частные принципы не составляютъ въ этомъ отношеніи исключенія. Такъ, наприм., принципъ причинности, который заставляетъ насъ при каждомъ новомъ фактѣ оглядываться назадъ и искать въ предыдущихъ фактахъ условія его появленія. Здѣсь сказывается то же стремленіе придать связь и единство содержанію нашего сознанія. Чѣмъ конкретнѣе это стремленіе, тѣмъ интенсивнѣе выступаетъ принципъ экономіи мышленія: какъ въ смыслѣ минимальной затраты силъ, такъ въ смыслѣ цѣлесообразности, другими словами—мысль наша выбираетъ кратчайшій путь къ цѣли и старается придти къ дѣйствительному пониманію предмета. Примѣры этого мы находимъ въ требованіи vera causa у Кеплера и Ньютона, въ законѣ сохраненія субстанціи, въ законѣ энергіи и пр. То, что эмпирически является гипотезой, съ точки зрѣнія теоріи познанія оказывается принципомъ, руководящей мыслью нашего сознанія въ области эмпиріи, съ помощью которыхъ оно удовлетворяетъ свою потребность въ единствѣ и безпрерывности.

Во-вторыхъ: хотя всѣ принципы и гипотезы нашего познанія въ концѣ концовъ оказываются только рабочими гипотезами, т. е. средствами интеллектуальной экономіи, ихъ нельзя считать совершенно произвольными, не имѣющими никакого отношенія къ бытію, которое мы стараемся уяснить съ ихъ помощью. Понятіе рабочей гипотезы, съ одной стороны, какъ мы уже видѣли, вытекаетъ изъ природы мыслящаго сознанія (ясно, что сознаніе не можетъ выполнять функцій, безусловно чуждыхъ его характеру, и экономическія функціи не являются здѣсь исключеніемъ); съ другой стороны, оно ведетъ насъ къ бытію, къ которому относятся наблюдаемыя

нами явленія. Всякій инструментъ долженъ быть приспособленъ какъ къ рукѣ мастера, такъ къ предмету работы. Несомнѣнно, бытіе ужъ само по себѣ должно заключать въ себѣ стороны, соотвѣтствующія обязательнымъ предпосылкамъ нашего познанія, несмотря на то, а можетъ быть, именно благодаря тому, что эти предпосылки объясняются тѣми внутренними и внѣшними условіями, въ которыхъ приходится работать нашему познанію. Это касается всякаго дѣйствительнаго познанія, начиная отъ самыхъ элементарныхъ формъ его и до самыхъ высокихъ, отъ будто бы совсѣмъ „субъективныхъ" чувственныхъ свойствъ и до верховныхъ, объединяющихъ принциповъ нашего мышленія. О нашемъ стремленіи предполагать единство за различіями явленій природы Кантъ говоритъ слѣдующее [32]): „Можно подумать, что это только экономическій пріемъ нашего разума, съ помощью котораго послѣдній старается по возможности облегчить себѣ работу, гипотетическая попытка, которая въ случаѣ успѣха придаетъ вѣроятность нашему объясненію именно на почвѣ этого единства. Но этотъ эгоистическій мотивъ легко отличить отъ той идеи, которая каждаго изъ насъ заставляетъ предполагать единство въ самой природѣ,—идеи, согласно которой нашъ разумъ не подачки проситъ здѣсь, а повелѣваетъ—хотя онъ и не въ состояніи опредѣлить границы этого единства". Съ своей стороны мы прибавимъ къ этому: даже въ тѣхъ случаяхъ, когда разумъ „повелѣваетъ" (или спрашиваетъ, ожидаетъ, антиципируетъ, постулируетъ), онъ вынужденъ сообразовать свои повелѣнія съ той способностью къ повиновенію, на которую онъ можетъ разсчитывать.

Послѣднее соображеніе дѣлаетъ возможной связь между проблемой познанія и проблемой бытія. Это тѣмъ болѣе важно отмѣтить здѣсь, что аналити-

ческая теорія познанія—точно такъ же какъ экономическая и арбитративная теоріи—послѣдняя на свой ладъ—ведутъ къ замѣнѣ обычнаго, наивнаго понятія истины новымъ. Значеніе принциповъ заключается въ томъ, что они служатъ намъ руководствомъ въ нашихъ попыткахъ понять явленія внѣшняго міра. Они истинны, поскольку они дѣйствительны, а дѣйствительны, поскольку они полезны намъ въ нашей умственной работѣ. Если принципъ истиненъ, это значитъ, что съ нимъ можно работать,—другими словами, разъ рѣчь идетъ о принципахъ познанія, что съ его помощью можно подвинуться впередъ въ нашемъ познаніи. Понятіе истины есть понятіе динамическое, потому что оно выражаетъ опредѣленное приложеніе интеллектуальной энергіи; оно есть понятіе символическое, потому что оно выражаетъ только сходство отношеній (аналогію) между событіями внѣшняго міра и нашими мыслями, а не полное подобіе или сходство въ качествахъ, мысль наша не покрывается всецѣло какимъ нибудь абсолютнымъ предметомъ. Согласно прежнему, наивному понятію истины, истинное познаніе является чуть ли не отпечаткомъ или зеркаломъ „дѣйствительности“; этотъ взглядъ сталъ анахронизмомъ, съ тѣхъ поръ какъ раздались голоса въ пользу „субъективности чувственныхъ свойствъ“. Послѣднее вовсе не должно означать, что наши чувства неспособны оріентировать насъ въ мірѣ; они служатъ намъ знаками, сигналами, символами—по ихъ постоянной смѣнѣ мы можемъ судить объ объективномъ ходѣ явленій, хотя нельзя доказать, что они являются отраженіями этихъ явленій. Подобнымъ же образомъ обстоитъ дѣло съ логическими принципами и другими основными предпосылками нашего познанія. Критическая философія пришла на основаніи аналитическаго метода къ слѣдующему вы-

воду: наши положенія истинны, поскольку они дѣлаютъ возможнымъ научный опытъ, вѣдь мы именно пришли къ нимъ путемъ анализа, какъ къ необходимымъ условіямъ такого опыта. Наши мысли нельзя сравнивать съ какимъ-то абсолютнымъ міромъ вещей, сравненіе возможно только между мыслью съ одной стороны и данными опыта—съ другой. Этотъ результатъ и для самого Канта не былъ еще такъ ясенъ, какъ для нѣкоторыхъ изъ его учениковъ (Маймонъ и Фризъ) [33]); маститый философъ не былъ еще вполнѣ свободенъ отъ догматизма, какъ слѣдуетъ изъ его ученія о „вещи въ себѣ“, существующей абсолютно, внѣ всякаго субъекта. Однако, называя законъ причины эмпирической аналогіей и понимая подъ этимъ аналогію между слѣдованіемъ событій во времени, съ одной стороны, и отношеніемъ между причиной и слѣдствіемъ въ нашемъ мышленіи—съ другой, Кантъ былъ близокъ къ тому, чтобы сдѣлать изъ закона причины рабочую гипотезу. Въ послѣднее время, какъ мы сейчасъ увидимъ, представители естественныхъ наукъ обнаруживаютъ гораздо больше склонности признать динамическое и символическое понятіе истины, чѣмъ это было прежде, когда механическое воззрѣніе на природу носило извѣстный догматическій характеръ. Это новое понятіе истины, понемногу прокладывающее себѣ дорогу въ наукѣ, представляетъ извѣстное сходство съ тѣмъ положеніемъ, которое занимаетъ теперь религіозное сознаніе (о немъ рѣчь будетъ въ четвертой главѣ) по отношенію къ догмамъ; въ области религіи тоже выступаетъ теперь на первый планъ вопросъ о приложимости и цѣлесообразности ея положеній. Статическое понятіе истины [34]) повсюду вытѣсняется динамическимъ.

Теперь спрашивается: можно ли будетъ даже съ помощью самыхъ цѣлесообразныхъ принциповъ и

рабочихъ гипотезъ полностью передать бытіе, или намъ такъ-таки не избавиться отъ ирраціональнаго отношенія между принципами, продуктами нашего сознанія, и бытіемъ, изъ котораго вытекаетъ нашъ опытъ? Мы увидимъ, что ирраціональное главнымъ образомъ остается въ слѣдующихъ трехъ видахъ: въ отношеніи между качествомъ и количествомъ, между простой послѣдовательностью во времени и понятіемъ причины и наконецъ между субъектомъ и объектомъ. Разсмотримъ всѣ эти три пункта отдѣльно.

3. При попыткахъ свести всѣ данныя различія на тождество и непрерывную связь, главнымъ образомъ желательно свести видовыя различія на различія въ степени. Въ наукѣ о матеріальной природѣ всякое измѣненіе желательно представить въ видѣ движенія. Движеніе отъ одного мѣста къ другому есть самое простое изъ всѣхъ измѣненій; еслибъ намъ удалось свести къ нему всѣ тѣ многочисленныя и разнообразныя измѣненія, которыя нашъ опытъ принимаетъ за качественныя измѣненія, то, несомнѣнно, всѣ вопросы упростились бы въ крайней степени. Уже Аристотель училъ, что движеніе лежитъ въ основѣ всѣхъ прочихъ перемѣнъ, а также всякаго возникновенія и уничтоженія; однако онъ не считалъ возможнымъ объяснять имъ всю матеріальную природу, какъ того желали атомисты. Эта мысль становится предметомъ серьезнаго обсужденія лишь съ возникновеніемъ современнаго естествознанія. Галилей положилъ начало теоріи, которую принято теперь называть (въ тѣсномъ смыслѣ) механическимъ воззрѣніемъ на природу. Она представляетъ два преимущества: во-первыхъ, она чрезвычайно упрощаетъ постановку вопросовъ—а Галилей былъ твердо убѣжденъ, что природа идетъ простѣйшими путями,—во-вторыхъ, она даетъ намъ возможность опери-

ровать съ опредѣленными количественными величинами. Галилей такъ и сказалъ: „Прежде всего надо измѣрить все поддающееся измѣренію и сдѣлать измѣримымъ то, что́ не обладаетъ этимъ свойствомъ!“ Этотъ принципъ съ одной стороны на руку единству (тогда какъ качественныя различія поддаются только оцѣнкѣ, но не измѣренію), съ другой стороны допускаетъ точную провѣрку [35]).

Принципы, лежащіе въ основѣ механическаго воззрѣнія на природу, казались представителямъ его абсолютными истинами, фундаментальными законами бытія; въ лучшемъ случаѣ ихъ дедуцировали изъ природы Божества и Его воли. На этомъ соглашались картезіанцы и ньютоніанцы, а матеріалисты расходились съ ними только въ томъ, что считали теологическое обоснованіе излишнимъ и невозможнымъ. Это воззрѣніе на природу доказало свою плодотворность рядомъ грандіозныхъ открытій. Для насъ вопросъ заключается въ томъ, позволительно ли съ точки зрѣнія теоріи познанія считать это воззрѣніе абсолютнымъ и исчерпывающимъ результатомъ (absoluter Abschluss).

Если даже допустить, что принципы его въ состояніи объяснить всю матеріальную природу (мы увидимъ ниже, что за послѣднее время въ средѣ естествоиспытателей были высказаны сомнѣнія на этотъ счетъ), то все же ясно, что, „сводя“ качество на количество или объясняя его субъективнымъ характеромъ нашихъ воспріятій, мы не устраняемъ его изъ вселенной. Оно остается, какъ непосредственный, эмпирически констатируемый фактъ. Свойства химическаго продукта нельзя объяснить изъ свойствъ элементовъ, и если одинъ видъ психической энергіи находитъ себѣ эквивалентъ въ другомъ, то въ эквивалентѣ все же имѣются новыя качества, которыя никакъ нельзя объяснить изъ качествъ оригинала.

Откуда они явились? Быть можетъ, это—продуктъ чувственнаго воспріятія субъекта? Но вѣдь не можетъ же оно создать эти качества изъ ничего; и во всякомъ случаѣ, устранивъ физическія и химическія трудности, мы очутимся тогда передъ неразрѣшимой психологической загадкой!

Далѣе: протяженіе и движеніе въ концѣ концовъ тоже являются качествами въ широкомъ смыслѣ слова, фактическими свойствами, которыя сами по себѣ точно такъ же нуждаются въ объясненіи, какъ и такъ называемыя чувственныя свойства. Со времени Беркли и Лейбница философы неоднократно указывали на это. Нѣтъ основанія предполагать, что количественныя свойства выражаютъ самую сущность вещей. Для науки они представляютъ особенную цѣнность, потому что позволяютъ ей точно описать матеріальныя явленія и извлечь изъ нихъ опредѣленные выводы; но не больше. Въ новѣйшее время это заявили такіе ученые, какъ Максуэлль и Герцъ [39]), причемъ послѣдній категорически ссылается на экономическую теорію, о которой у насъ шла рѣчь выше. „Прогрессъ точныхъ наукъ, говоритъ Максуэлль, заключается въ открытіи и развитіи цѣлесообразныхъ (appropriate) и точныхъ представленій, создающихъ передъ нами духовную картину чувственнаго міра; эта картина должна быть настолько всеобъемлющею, чтобы быть въ состояніи передать (stand for) каждый частный случай, съ другой стороны—достаточно точною, чтобы отвѣчать за тѣ выводы, которые мы дѣлаемъ путемъ математическаго вычисленія изъ вышеупомянутыхъ представленій". А по Герцу (Principien der Mechanik. Einleitung) мы создаемъ себѣ условные образы (Scheinbilder), или символы, которые даютъ намъ возможность объяснять будущее изъ прошедшаго; слѣдствія, съ логической необходимостью вытекаю-

щія изъ этихъ условныхъ образовъ, въ свою очередь соотвѣтствуютъ слѣдствіямъ, съ естественной необходимостью вытекающимъ изъ ихъ реальныхъ прототиповъ. Такимъ образомъ то наивно-догматическое понятіе истины, которое господствовало прежде въ механическомъ толкованіи природы, категорически замѣнено здѣсь динамическимъ и символическимъ понятіемъ истины. Все сводится, стало быть, только къ тому, чтобъ найти кругъ символовъ, отвѣчающій слѣдующимъ двумъ требованіямъ: во-первыхъ, должна быть обезпечена возможность вполнѣ консеквентнаго его проведенія, во-вторыхъ, выводы, которые мы дѣлаемъ изъ него, должны находить себѣ подтвержденіе въ новыхъ данныхъ опыта; съ своей стороны эти послѣднія должны укладываться въ рамки того же круга символовъ. Все это такъ, но нельзя отрицать, что всегда можетъ найтись другой кругъ символовъ, который такъ же хорошо или даже лучше изображаетъ собой положительныя опытныя данныя и годится для точныхъ, допускающихъ провѣрку, заключеній. Намъ никогда не удастся доказать, что тотъ или другой кругъ символовъ является единственно вѣрнымъ изъ всѣхъ, единственно необходимымъ и возможнымъ.

Слѣдуя этому пути, современные естествоиспытатели наткнулись на одну трудность, которая навела ихъ на размышленія теоретико-познавательнаго характера. Трудность эта заключалась въ слѣдующемъ: можно ли объяснить явленія электричества на почвѣ механической доктрины или вообще положить законы электричества въ основаніе этой послѣдней? Герцъ стоитъ за второе рѣшеніе вопроса, Больцманъ — за первое [37]). Но больше всего интереса съ точки зрѣнія теоріи познанія представляетъ Максуэллевская критика обычнаго взгляда на матерію, какъ на массу съ

извѣстнымъ протяженіемъ. Это понятіе матеріи, по Максуэллю, неправильно,—неправильно потому, что считаетъ матерію находящеюся въ состояніи покоя. Между тѣмъ покой понятенъ намъ, только благодаря движенію, а не наоборотъ. Ученіе о движеніи должно предшествовать ученію о равновѣсіи; сначала динамика, а потомъ статика. Движеніе даетъ намъ понятіе силы или энергіи, а безъ нихъ мы не могли бы придти къ понятію равновѣсія. Если понимать подъ матеріей то, что́ остается постояннымъ во всѣхъ перемѣнахъ, то это можетъ быть только законъ движенія; сущность „матеріи“ есть, стало быть, движеніе. **Далѣе**, согласно Максуэллю, только предразсудокъ можетъ приписывать матеріи протяженіе и въ то же время считать молекулы чѣмъ-то массивнымъ и компактнымъ; вѣдь должно же что нибудь соединять частицы этихъ молекулъ, а въ такомъ случаѣ намъ придется принять молекулы второго порядка. Впрочемъ, признаемъ ли мы за нашими элементами протяженіе или нѣтъ, мы вынуждены оперировать какъ съ динамическими, такъ и съ геометрическими понятіями. Максуэлль оспариваетъ лишь протяженіе въ состояніи покоя; „уже въ простой чертѣ, говоритъ онъ, которую мы провели на доскѣ, главную роль играетъ движеніе руки, которое вызываетъ ее къ жизни“ [38]). Здѣсь передъ нами чрезвычайно важная гносеологически мысль: состояніе покоя остается для насъ неразрѣшимою загадкой, если за нимъ не слѣдуетъ движеніе. Потенціальную энергію мы понимаемъ, только благодаря активной энергіи, задатки—только по ихъ результатамъ. Это относится какъ къ физической, такъ и къ психической области. Максуэлль много сдѣлалъ, чтобы искоренить ту полумистическую, полуматеріалистическую тенденцію, которая видитъ идеалъ въ созерцаніи какого-то неподвижнаго „нѣ-

что“ [39]). Но вся суть въ томъ, можно ли вездѣ доказать безпрерывность движенія или активности. Даже признавая за динамическимъ началомъ первенство—въ теоретико-познавательномъ смыслѣ—передъ началомъ статическимъ, мы все же не устраняемъ этого послѣдняго; оно на каждомъ шагу заявляетъ намъ о себѣ и требуетъ объясненія. Максуэлль не отрицаетъ этого и поэтому считаетъ одинаково необходимыми въ естествознаніи какъ динамическія, такъ и геометрическія понятія. Въ отличіе отъ динамическаго, геометрическое начало заключаетъ въ себѣ моментъ единовременности. Въ области матеріальной природы этотъ моментъ выступаетъ въ формѣ пространства [40]); въ психической области онъ не принимаетъ геометрической формы, а является въ видѣ „статическаго“ начала и создаетъ новыя трудности для науки, только что осилившей законы психическихъ процессовъ. Дѣло въ томъ, что недостаточно доказать безпрерывность въ процессахъ развитія; необходимо также доказать непрерывную связь между процессами съ одной стороны и состояніями покоя—съ другой. Такимъ образомъ мы снова оказываемся передъ нашей проблемой. Мы не избавились бы отъ нея даже въ томъ случаѣ, еслибы замѣна качества количествомъ не оставляла пробѣла въ объясненіи качества, еслибы основныя понятія физики были не только символами, самымъ лучшимъ и цѣлесообразнымъ кругомъ символовъ, который намъ удалось найти и примѣнить до сихъ поръ. Поэтому мы не можемъ отрицать возможности ирраціональнаго отношенія между бытіемъ и познаніемъ.

§ 4. Изслѣдуя отношеніе между элементарнымъ и идеальнымъ понятіемъ причины, мы приходимъ къ такому же результату. Въ своей элементарной формѣ понятіе причины, какъ мы видѣли, устана-

вливаетъ лишь слѣдующее отношеніе между двумя явленіями: разъ имѣется одно изъ нихъ, за нимъ непремѣнно слѣдуетъ другое. Но наука не удовлетворяется этой неизбѣжной смѣной событій; путемъ наблюденія, опыта и гипотезъ она старается доказать непрерывную связь въ цѣпи событій,—связь, передъ которой исчезаютъ различія между отдѣльными членами, такъ что въ концѣ концовъ сводятся на минимумъ даже различія во времени между ними. Отъ внѣшняго, хотя и неизмѣннаго, чередованія событій мышленіе наше, слѣдуя черезъ этапъ непрерывности, доходитъ до полнаго тождества ихъ. Тогда какъ въ элементарномъ понятіи причины существенную роль играетъ вопросъ о времени, въ идеальномъ понятіи причины онъ почти совершенно устраненъ. Еслибъ можно было довести этотъ процессъ до конца, мы въ результатѣ пришли бы къ слѣдующему парадоксу: окончательное объясненіе причины равняется уничтоженію самого понятія причины; вѣдь причинное отношеніе отличается отъ простого логическаго отношенія между основаніемъ и слѣдствіемъ только различіемъ во времени между его членами.

Философія 17-го столѣтія (Лейбницъ и Спиноза) не дѣлала никакого различія между причиной (causa) и основаніемъ (ratio); причинное отношеніе между двумя явленіями было для нея то же самое, что отношеніе между посылками и выводами въ заключеніи, простое отношеніе тождества. Для нея казалось чѣмъ-то само собой разумѣющимся, что въ слѣдствіи не можетъ заключаться больше, чѣмъ въ причинѣ; что касается отношенія ихъ во времени, то оно было для нея совершенно безразлично, она вообще относила время къ темной области чувственныхъ представленій (воображенія). Подымая вопросъ о причинности, Юмъ указываетъ на то, что мы ни-

чѣмъ не въ состояніи обосновать заключеніе отъ прошлаго къ будущему. „Опытъ прошлаго, говоритъ онъ, можетъ лишь доказывать, что данная вещь когда-то, одно мгновеніе, обладала тѣмъ или инымъ состояніемъ (power), но отнюдь не то, что она всегда обладаетъ и будетъ обладать имъ“ [41]). Кантъ, правда, пытается дать раціональное доказательство закона причинности; но онъ различаетъ при этомъ отношеніе причины отъ отношенія между основаніемъ и заключеніемъ, они являются у него лишь аналогичными, но не тождественными. Законъ причинности означалъ для Канта то, что событія смѣняютъ другъ друга во времени на подобіе того, какъ заключеніе вытекаетъ изъ посылокъ; такимъ образомъ этотъ законъ даетъ намъ возможность внести единство въ нашъ опытъ [42]).

Въ послѣднее время были съ двухъ различныхъ сторонъ сдѣланы попытки устранить вопросъ о времени и такимъ образомъ уничтожить не только элементарное понятіе причины, но и самое понятіе причины вообще.

Одна изъ нихъ спекулятивнаго характера и исходитъ изъ того положенія, что отношеніе во времени всегда указываетъ на извѣстную неполноту и несовершенство. Если руководиться имъ въ своемъ взглядѣ на бытіе, послѣдній всегда останется несовершеннымъ. Реальность отношенія во времени несовмѣстима съ идеей совершеннаго познанія и абсолютной истины. Наше познаніе стремится эмансипироваться отъ него; чѣмъ яснѣе мы понимаемъ что нибудь, тѣмъ меньшее значеніе имѣетъ различіе во времени,—тѣмъ болѣе наше реальное знаніе превращается въ формальное, причина въ основаніе. Съ развитіемъ познанія, то, что мы называли первоначально причиной и слѣдствіемъ, окажется членами одного цѣлаго, находящимися между собой въ

извѣстномъ закономѣрномъ и раціональномъ отношеніи,—отношеніи, въ которомъ вопросъ о послѣдовательности во времени не играетъ роли. Правда, мы воспринимаемъ сначала одинъ членъ, затѣмъ другой, но это не имѣетъ значенія; познаніе видитъ здѣсь единый процессъ. Не отношеніе во времени, а скрытое за нимъ единство связываетъ то, что мы назвали причиной и слѣдствіемъ. Кромѣ того между концомъ событія называемымъ нами слѣдствіемъ, и началомъ его, которое мы назвали причиной, нѣтъ никакого промежутка. Изложенныя здѣсь соображенія были высказаны англійскими философами Фрэнсисомъ Брэдли и Бернардомъ Бозанкетъ [43]), которыми руководило спекулятивное стремленіе къ конечнымъ (abschliessende) понятіямъ и объединяющей точкѣ зрѣнія.

Въ подобномъ же направленіи разсуждаетъ другая группа, хотя она исходитъ изъ другихъ мотивовъ и стоитъ на совершенно различной точкѣ зрѣнія—мы назвали бы ее точкой зрѣнія „чистаго опыта“. Главными представителями ея являются Рихардъ Авенаріусъ и Эрнстъ Махъ. Она ставитъ себѣ задачей выдѣлить всѣ тѣ побочныя представленія и вспомогательныя понятія, посредствомъ которыхъ мы невольно или преднамѣренно восполняемъ непосредственныя данныя опыта. Прогрессъ познанія заключается въ сокращеніи различій (на „гетеротическій минимумъ“), идеалъ его—чистое описаніе непрерывнаго процесса. Съ развитіемъ познанія, содержаніе его принимаетъ все болѣе описательный характеръ—съ аналитическими переходами; качественныя различія, гдѣ только возможно, сводятся на количественныя, причемъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ доказывается ихъ эквивалентность. Цѣль точныхъ наукъ не заключается теперь уже въ томъ, чтобъ „объяснять“ то или другое;

кто ищетъ „объясненій“, тотъ долженъ обратиться за ними къ миѳологіи и метафизикѣ. Цѣль науки— дать намъ точное, методическое описаніе всѣхъ отношеній и переходовъ. Что касается спеціально отношенія причины, то, согласно этой точкѣ зрѣнія, всякое примѣненіе понятій причины и слѣдствія произвольно вырываетъ два элемента изъ той связи, въ которой они являются намъ, и дѣлаетъ изъ нихъ противоположности; кромѣ того всякое отношеніе во времени обратимо, если только доказана его эквивалентность и не обращать вниманія на направленіе перемѣнъ [44]).

Эти воззрѣнія, каждое на свой ладъ, устраняютъ элементарное понятіе причины и оспариваютъ принципіальное значеніе за отношеніемъ во времени. Въ сущности они ставятъ идеалъ познанія на мѣсто того познанія, которое фактически достижимо для насъ въ каждый данный моментъ. Всякое изслѣдованіе начинаетъ съ извѣстнаго пункта, который данъ намъ самой проблемой изслѣдованія; въ свою очередь, проблема эта является тамъ, гдѣ наше вниманіе обращаютъ на себя два члена въ цѣпи событій, вызывая предположеніе объ ихъ внутренней связи, или же, гдѣ одинъ членъ, выступая въ слишкомъ рѣзкомъ и своеобразномъ видѣ, заставляетъ насъ искать промежуточныхъ звеньевъ, чтобы привести его въ связь съ остальными членами. Въ этомъ смыслѣ нашъ исходный пунктъ всегда оказывается случайнымъ и произвольнымъ; но это лежитъ въ порядкѣ вещей и не можетъ быть иначе. Наше познаніе развивается исторически, потому что жизнь ставитъ намъ свои вопросы, вызываетъ насъ на размышленія — въ извѣстныхъ, конкретныхъ условіяхъ. Еслибы во всѣ времена наше вниманіе было одинаково обращено на всѣ члены въ цѣпи событій, это не дало бы въ результатѣ познанія.

Конечно, не слѣдуетъ забывать случайнаго и субъективнаго характера нашихъ темъ и исходныхъ точекъ, но при дальнѣйшей работѣ имъ все равно можно пренебречь: вѣдь уясняя себѣ извѣстную тему, мы именно приводимъ ее въ связь съ цѣлымъ.

Историческій характеръ нашего познанія вытекаетъ еще изъ слѣдующаго соображенія: мы всегда стоимъ между опытомъ прошлаго и возможностями будущаго. Въ каждый отдѣльный моментъ мы должны различать между тѣмъ, что́ намъ дано, и тѣмъ, на что́ мы разсчитываемъ; первое есть причина, второе—слѣдствіе, но разсчетъ нашъ всегда остается только гипотезой. Въ самомъ остромъ видѣ вопросъ является передъ нами въ тотъ моментъ, когда съ одной стороны можно сказать: „еще нѣтъ“, съ другой—„уже нѣтъ“; только сила привычки въ состояніи смягчить нѣсколько эту ситуацію, но затѣмъ являются новые вопросы, и съ ними повторяется то же самое—въ своемъ пути впередъ наше познаніе всегда будетъ искать и находить новыя проблемы [45]). Во всей своей полнотѣ искомая связь открывается намъ лишь впослѣдствіи, а пока надо принимать ее, какъ гипотезу. Поэтому мы никогда не сможемъ обойтись безъ такихъ понятій, какъ сила, энергія, причина или возможность, которыя выражаютъ въ различныхъ оттѣнкахъ одно и то же отношеніе, именно зависимость послѣдующихъ состояній отъ предыдущихъ; отъ чисто-логической и математической зависимости эта зависимость отличается тѣмъ, что она является не только раціональнымъ отношеніемъ, но также отношеніемъ во времени: послѣдующее состояніе не только вытекаетъ изъ предыдущаго, но также слѣдуетъ за нимъ во времени. Сколько оттѣнковъ и переходовъ мы бы ни принимали въ нашемъ доказательствѣ безпрерывности, это отношеніе всегда остается въ

силѣ—именно для этихъ мелкихъ переходовъ между двумя членами или оттѣнками.

Мы можемъ доказать эквивалентность состояній, смѣнившихъ другъ друга, но это нисколько не измѣняетъ дѣла. Законъ сохраненія энергіи вовсе не есть отвѣтъ на проблему Юма, какъ полагали нѣкоторые философы. Эквивалентность не исключаетъ качественнаго различія, напротивъ, она именно предполагаетъ его. Я не имѣю основаній построить сужденіе: A=B, если A и B не казались мнѣ раньше различными; только при ближайшемъ изслѣдованіи я нахожу, что они могутъ замѣнить другъ друга. Разъ найдено это тождество между A и B, то безразлично уже, отправляемся ли мы отъ A къ B или отъ B къ A; но, чтобъ найти его, намъ надо взять своимъ исходнымъ пунктомъ или A, или B и путемъ изслѣдованія дойти до другого понятія. Поэтому мы должны различать между психологическимъ процессомъ образованія сужденія,—процессомъ, въ которомъ имѣется опредѣленная разница между исходнымъ представленіемъ (субъектомъ) и конечнымъ представленіемъ (предикатомъ), и готовымъ уже сужденіемъ, которое можно формулировать, какъ отношеніе тождества—различіе между субъектомъ и предикатомъ теряетъ здѣсь свое значеніе [46]). Однако какъ въ самомъ процессѣ мышленія, такъ и въ дѣйствительности порядокъ слѣдованія членовъ имѣетъ свое значеніе. Разъ установлено отношеніе эквивалентности между теплотой и движеніемъ, то съ чисто-абстрактной точки зрѣнія безразлично, приходимъ ли мы отъ теплоты къ движенію или отъ движенія къ теплотѣ; въ дѣйствительности же вопросъ о „направленіи перемѣнъ“ есть вопросъ жизни и смерти для науки, вся физіономія бытія мѣняется, смотря по тому, происходятъ ли перемѣны преимущественно въ одномъ или другомъ направленіи.

Итакъ время оказывается необратимымъ въ дѣйствительности; доказательство эквивалентности не можетъ удовлетворить нашего познанія. Мы должны быть освѣдомлены и о фактическомъ направленіи перемѣнъ (оборотовъ), а для этого нуженъ опытъ и опытъ.

Сюда надо прибавить еще слѣдующее: всякое отношеніе эквивалентности—какъ вообще всякое причинное отношеніе—вступаетъ въ силу лишь при наличности извѣстныхъ условій, именно условій выдѣленія (Auslösungsbedingungen). Эти послѣднія, въ свою очередь, вызываютъ новый вопросъ: какъ относятся они къ своей причинѣ, можно ли и здѣсь установить эквивалентность? Мы получаемъ такимъ образомъ безконечный рядъ, въ которомъ отвѣты (опредѣленные, конкретные отвѣты) прекращаются гораздо раньше вопросовъ. И здѣсь передъ нами чисто-логическая аналогія: всякое абсолютное отношеніе тождества (A=B) между двумя понятіями покоится при ближайшемъ разсмотрѣніи на опредѣленныхъ условіяхъ (такъ что—по формулировкѣ Джевонса—оно должно быть выражено въ видѣ: AC=BC) [47]; теперь спрашивается, какъ обстоитъ дѣло съ этими условіями (C)? Такъ мысль наша идетъ все дальше и дальше.

Итакъ у насъ нѣтъ никакой надежды освободиться отъ историческаго элемента въ нашемъ познаніи. Степень развитія познанія опредѣляется тѣмъ, поскольку мы изъ стадіи простого констатированія фактическихъ различій (одновременныхъ или неодновременныхъ) переходимъ къ элементарному понятію причины (неизбѣжное чередованіе), а отъ него къ идеальному понятію причины (эквивалентность или тождество). Процессъ познанія всегда будетъ проходить эти три стадіи, послѣ каждаго новаго пункта онъ повторяется сызнова. Эта необходимость

обусловлена реальностью отношенія во времени. Поэтому спекулятивныя воззрѣнія—являются ли они намъ въ идеалистической или реалистической оболочкѣ—всегда склонны пренебречь отношеніемъ во времени, считать его только „эмпиріей", а то и совсѣмъ иллюзіей [48]). Если оно иллюзія, то ужъ во всякомъ случаѣ иллюзія въ квадратѣ—думать, что мы въ состояніи обойтись безъ этой иллюзіи. Бытіе никогда не воплощается для насъ цѣликомъ въ мысли.

5. Проблема познанія является намъ во всей своей рѣзкости еще съ одной, третьей стороны, которая однако открываетъ намъ также перспективу безпрестаннаго развитія познанія. Въ каждомъ актѣ познанія можно различить субъективный и объективный элементъ, познающаго и познаваемое. Оба эти элемента даны намъ лишь въ своемъ взаимномъ соотношеніи, но внутри этого отношенія каждый изъ нихъ можетъ проявляться въ различной степени.

Итакъ, что является въ нашемъ познаніи субъективнымъ и что объективнымъ? Уже изъ предыдущаго изложенія можно было видѣть, что на этотъ вопросъ отвѣчаютъ различно. Въ области естественныхъ наукъ замѣчается теперь тенденція отнесть на счетъ субъекта всѣ качественныя различія, все, что такъ или иначе нарушаетъ непрерывность, наконецъ чуть ли не все то, что становится поперекъ дороги тождеству. Чувственныя свойства, различія во времени и пространствѣ носятъ, стало быть, только субъективный характеръ. Этотъ взглядъ имѣетъ свои основанія; несомнѣнно, что устанавливаемыя нами различія въ качествѣ, экстенсивности, интенсивности и протенсивности (т. е. во времени) вытекаютъ изъ нашего общаго психическаго склада. Наше ощущеніе есть различеніе, результатъ котораго зависитъ отъ организаціи и про-

шлаго ощущающаго субъекта. Перечисленныя различія дѣйствительны, слѣдовательно, только въ своемъ отношеніи къ психикѣ познающаго субъекта. Далѣе: наше вниманіе не непрерывно, оно скачками приближается къ своему предмету, скачками же удаляется отъ него; на этой почвѣ тоже возникаютъ различія и перерывы, которые нельзя поставить въ счетъ объекту.

По этому пути склонны были пойти догматическое и спекулятивное направленіе въ философіи и естествознаніи. Эманципація отъ господства субъективнаго начала совпала здѣсь съ приближеніемъ къ непрерывности и тождеству, какъ къ нормѣ и сущности истины.

Съ другой стороны критическая философія видитъ въ качественныхъ, экстенсивныхъ, интенсивныхъ и протенсивныхъ различіяхъ матеріалъ, данный нашему познанію и ставящій задачи для изслѣдователя. Наше сознаніе безустанно работаетъ надъ тѣмъ, чтобы превратить эти фактически данныя для насъ различія въ стадіи одного и того же непрерывнаго процесса развитія или въ формы одного и того же содержанія; точно такъ же личность работаетъ надъ тѣмъ, чтобы собрать свои спорадическіе элементы, привесть въ согласіе противоположныя тенденціи и освободиться отъ неясности и противорѣчій. Потребность въ непрерывности и тождествѣ лежитъ въ глубинѣ человѣческаго сознанія, поэтому оно вездѣ ищетъ ихъ. Наконецъ сознаніе не можетъ создать само тѣхъ различій, которыя составляютъ матеріалъ его дѣятельности; лишь форма и степень, въ которыхъ эти различія проявляются въ сознаніи, зависятъ отъ условій этого послѣдняго,—условій, функціонирующихъ совершенно непроизвольно. Теперь ясно, почему въ недавнемъ спорѣ о гносеологической подкладкѣ естественныхъ наукъ многіе

сводили всѣ объединяющія точки зрѣнія главнымъ образомъ къ экономіи сознанія, познающаго субъекта.

Въ дѣйствительности мы никогда и нигдѣ не встрѣчаемъ чистаго субъекта, какъ противоположность чистаго объекта или, вѣрнѣе, „вещи въ себѣ“, рождающей изъ себя все богатство познаваемаго нами содержанія. Кантъ слишкомъ рано остановился здѣсь въ своемъ изслѣдованіи; онъ считалъ возможнымъ разъ навсегда установить субъективныя формы нашего познанія, такъ чтобы съ другой стороны „матерія“ познанія вытекала исключительно изъ „вещи въ себѣ“. Въ дальнѣйшемъ развитіи своей теоріи познанія онъ не могъ однако не спросить себя, откуда же берутся эти формы, и предположить (andeuten), что въ концѣ концовъ и онѣ сводятся къ „вещи въ себѣ“ (разъ ихъ долженъ открыть физіологическій анализъ, значитъ, онѣ точно такъ же, какъ матерія, даны намъ фактически), а такъ какъ „формы“ нашего познанія—другими словами выражаютъ постоянный элементъ въ его дѣятельности, то оказывается, что Кантъ въ сущности не обосновываетъ первой предпосылки своей философіи, именно этого постояннаго, неизмѣннаго характера воздѣйствія „вещи въ себѣ“, безъ котораго невозможны или неприложимы вышеупомянутыя формы нашего познанія [49]). Итакъ Кантъ колеблется между обоими вышеизложенными взглядами, хотя онъ самъ, очевидно, считалъ себя сторонникомъ второго изъ нихъ. Непрерывность является у него общей основной формой категорій, а синтезъ—основнымъ закономъ въ дѣятельности познающаго сознанія.

Проблема сложнѣе, чѣмъ думалъ Кантъ. Различая въ нашемъ познаніи между субъектомъ и объектомъ, мы въ сущности противопоставляемъ

объективно опредѣленный субъектъ (S_0) субъективно опредѣленному объекту (O_s). Приписываемыя нами субъекту свойства или „формы“ нельзя объяснить изъ самого понятія субъекта (чистаго S); они на-лицо, какъ факты, точно такъ же какъ всѣ другія свойства, съ которыми приходится имѣть дѣло нашему познанію. Съ другой стороны свойства, приписываемыя нами объекту, опредѣленія, которыя мы даемъ ему, принадлежатъ ему только по отношенію къ субъекту,—если всмотрѣться, къ совершенно опредѣленному субъекту. Такимъ образомъ проблема возникаетъ каждый разъ сызнова: откуда субъектъ получаетъ свои объективныя (фактическія) свойства, и какое отношеніе существуетъ между субъективными опредѣленіями (качествами и пр.) объекта—и сущностью его, какъ она явилась бы субъектамъ иного рода, чѣмъ мы?

И здѣсь камнемъ преткновенія является для насъ ирраціональное начало; и здѣсь мы видимъ—быть можетъ, ярче и рельефнѣе, чѣмъ гдѣ бы то ни было,—какъ безконечно богато и неисчерпаемо бытіе въ сравненіи съ нашимъ познаніемъ. Кантовская „вещь въ себѣ“ заключаетъ въ себѣ ту вѣрную мысль, что дѣйствительно необходимо какое нибудь конечное понятіе (Grenzbegriff), выражающее ирраціональное отношеніе между тѣмъ, что Кантъ назвалъ „формой“, и „содержаніемъ“ нашего познанія. Мы можемъ, если желаемъ, сохранить понятіе „вещи въ себѣ“, можемъ примѣнять его въ духѣ Канта и вмѣстѣ съ тѣмъ избѣжать тѣхъ противорѣчій, въ которыя оно вовлекло его; надо лишь помнить, что оно выражаетъ ничто иное, какъ эту антиномію между субъектомъ и объектомъ, выступающую въ каждомъ объективномъ объясненіи свойствъ субъекта (объясненіе S_1 посредствомъ O_1) и субъективномъ объясненіи свойствъ объекта (объясненіе O_1 посред-

ствомъ S_2). Ирраціональное проявляется здѣсь въ возможности и необходимости слѣдующаго безконечнаго ряда: S_1 {O_1 {S_2 {O_2 . . . Мы должны каждый разъ сызнова приводить въ движеніе свой мыслительный аппаратъ и искать новыхъ предикатовъ для опредѣленія бытія, потому что источникъ, который питаетъ наши мысли, неисчерпаемъ. „Вещь въ себѣ“ есть темное, присочиненное исходное представленіе, которое каждый разъ выступаетъ въ другомъ видѣ и требуетъ новыхъ опредѣленій [50]). Быть можетъ, не ирраціональное, а воображаемое число надо было бы выбрать символомъ для характеристики нашего познанія и его отношенія къ бытію; вѣдь за бытіемъ могутъ быть аттрибуты, которыхъ не въ состояніи постичь наша мысль, работающая, такъ сказать, въ извѣстныхъ измѣреніяхъ. Эту послѣднюю возможность мы во всякомъ случаѣ не можемъ отрицать, точно такъ же какъ не можемъ отрицать возможности того, что бытіе, раціональное лишь въ ничтожной степени, со временемъ покажетъ намъ другую свою сторону, когда нельзя уже будетъ строить ряды связныхъ и приложимыхъ мыслей: тогда для нашей логики наступитъ ледяной періодъ, какъ я выразился въ другомъ мѣстѣ [51]). Отношеніе между субъектомъ и объектомъ вовсе не вступитъ въ силу, не будетъ ни S_0, ни O_0.

Въ другой связи я упомянулъ раньше слова Шиллера: „Міръ тѣсенъ, а наша мысль широка“; теперь мы видимъ, что эту фразу можно читать обратно: „Міръ широкъ, но мысль наша узка“. Какъ ни богато, какъ ни могуче наше познаніе, оно все же лишь часть бытія, такъ что для разрѣшенія проблемы познанія надо было бы выразить бытіе цѣлое (поскольку оно вообще мыслимо, какъ законченное цѣлое) посредствомъ одной изъ его частей. Во всякомъ случаѣ это носило бы лишь символи-

ческій характеръ; познаніе наше и на самыхъ своихъ вершинахъ даетъ намъ только фрагментъ чего-то болѣе широкаго и всеобъемлющаго. Между всѣми возможностями нашего мышленія познаваемая нами дѣйствительность представляетъ лишь одну; но дѣйствительность, которую мы познаемъ, сама является лишь частью какого-то цѣлаго—и мы не въ силахъ опредѣлить здѣсь отношеніе между частью и цѣлымъ. Мы не въ состояніи создать себѣ вполнѣ исчерпывающее понятіе дѣйствительности.

III. Проблема бытія.

1) Какъ проблема сознанія, такъ и проблема познанія ведутъ насъ за свои границы: сознательная жизнь есть вѣдь только часть бытія, а познаніе имѣетъ своимъ предметомъ опять-таки то же бытіе. Вполнѣ естественно является вопросъ, какое мѣсто занимаетъ сознательная жизнь въ бытіи, и какую картину бытія въ состояніи дать намъ познаніе. Мы приходимъ такимъ образомъ къ проблемѣ, которую можно назвать космологической, такъ какъ это проблема о томъ, поскольку возможно вполнѣ законченное міросозерцаніе. Космосъ значитъ бытіе, взятое въ его цѣломъ, а Логосъ значитъ ученіе, воззрѣніе. Мы могли бы также назвать эту проблему „метафизической“, но этотъ терминъ употреблялся уже въ очень различныхъ смыслахъ, такъ что онъ утратилъ свою ясность.

Главная трудность этой проблемы заключается въ томъ, что космологическіе принципы,—принципы, которые должны послужить основаніемъ для нашего міросозерцанія, нельзя просто-на-просто заимствовать изъ какой нибудь эмпирической области. Вѣдь вся суть именно въ томъ, чтобы соединить всѣ области

эмпиріи въ одно цѣлое и дать положительную характеристику этого цѣлаго.

Къ проблемѣ бытія мы подходимъ одновременно съ формальной и реальной стороны. Мы спрашиваемъ себя, во-первыхъ, каково должно быть понятіе, которое охватываетъ все бытіе, какъ цѣлое, и въ состояніи ли мы выставить такое понятіе; во-вторыхъ, предполагая уже это понятіе, каковы положительные признаки этого цѣлаго?

Формальные мотивы нашихъ умозрѣній о природѣ бытія коренятся глубоко въ нашемъ сознаніи и познаніи. Они находятся въ связи съ той потребностью въ безпрерывности, на которой, какъ мы видѣли, подаютъ себѣ руки личность и наука. Во всѣхъ своихъ ступеняхъ и формахъ мышленіе является синтезомъ, сводкой; оно, конечно, и здѣсь остается вѣрнымъ своей тенденціи сплачивать воедино то, что намъ дано въ спорадическомъ, разбросанномъ видѣ. Эта тенденція имѣетъ также практическое значеніе въ тѣхъ спеціальныхъ случаяхъ, когда мы не знаемъ, имѣемъ ли мы дѣло съ дѣйствительностью или съ иллюзіей; единственнымъ критеріемъ является здѣсь крѣпкая, безпрерывная связь. Чѣмъ шире наше понятіе дѣйствительности, чѣмъ крѣпче его внутренняя связь, тѣмъ оно надежнѣе. Такимъ образомъ стремленіе, во что бы то ни стало, идти до конца, искать предѣльныхъ, объединяющихъ горизонтовъ имѣетъ какъ теоретическія, такъ и практическія основанія; оно вызвано уже самой необходимостью оріентироваться въ мірѣ. Его идеалъ—доказать полное, гармоническое единство нашего опыта, представить его въ видѣ одной непрерывной цѣпи или цѣлаго, къ которому примыкаютъ всѣ отдѣльныя эмпирическія области, сообразно своимъ особымъ законамъ.

Но уже разборъ проблемы познанія показалъ

намъ, что такое цѣльное міросозерцаніе невозможно и заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Ни одна эмпирическая область не лежитъ передъ нами въ замкнутомъ видѣ; опытъ нашъ является неизсякаемымъ источникомъ новыхъ загадокъ—наша объединяющая мысль вѣчно стоитъ передъ новой задачей. Наше познаніе работаетъ путемъ сводки и сравненія; оно не можетъ не сопоставлять картины цѣлаго съ тѣмъ, что отличается отъ нея; только подъ этимъ условіемъ эта картина можетъ быть предметомъ совершеннаго познанія, только тогда она вполнѣ опредѣлится передъ нами; но разъ есть нѣчто, отличное отъ нея, она перестаетъ быть цѣльной картиной! Въ данномъ случаѣ—безразлично, остановимся ли мы на самомъ содержаніи нашего цѣлаго или же вернемся назадъ къ принципу этой цѣлостности и назовемъ его „Богомъ“ въ отличіе отъ „міра“, т. е. самого цѣлаго; и тамъ и здѣсь одна и та же антиномія [52]). Мы опять наталкиваемся на ирраціональное, точно такъ же какъ въ проблемѣ познанія. Связь между обѣими проблемами здѣсь несомнѣнна: быть можетъ, познаніе наше именно потому никогда не придетъ къ своему завершенію, что само бытіе не есть нѣчто готовое, законченное, а находится въ безпрестанномъ процессѣ развитія, точно такъ же какъ отдѣльная личность и ея познаніе; быть можетъ, въ немъ имѣются также одновременныя дисгармоніи, не позволяющія ему составить гармоническое цѣлое. Въ такомъ случаѣ въ особенно яркомъ свѣтѣ выступаетъ аналогія между различными проблемами. Философскія системы слишкомъ легковѣрно принимали бытіе за законченное и постоянное цѣлое, какъ будто только мысль и воля человѣка должны безустанной борьбой завоевывать себѣ гармоническое существованіе.

Реальнымъ мотивомъ спекуляціи служитъ всегда то или иное явленіе, та или другая эмпирическая

область бытія, которыя почему либо кажутся намъ особенно важными. Это побуждаетъ насъ взять ихъ за исходный пунктъ при нашемъ толкованіи бытія и дедуцировать изъ нихъ или, по крайней мѣрѣ, сводить на нихъ всѣ остальныя явленія и стороны бытія. Различныя космологическія системы являются всѣ ничѣмъ инымъ, какъ такими попытками измѣрить глубину бытія, испытать, въ какой мѣрѣ мысль наша въ состояніи пролить свѣтъ на бытіе. Это—рядъ логическихъ экспериментовъ, съ помощью которыхъ испытуется сила нашихъ кардинальныхъ мыслей, ихъ способность служить основой всеобъемлющаго міросозерцанія.

Каждая такая попытка—Лейбницъ первый съ геніальной прозорливостью открылъ это—обязательно работаетъ путемъ аналогіи. Аналогія можетъ сыграть видную роль въ каждой наукѣ. Всѣ наименованіяпсихическихъ явленій возникли путемъ аналогіи съ физическими явленіями, психологія и теперь на каждомъ шагу вынуждена прибѣгать къ аналогіямъ съ физическимъ міромъ. Вопросъ, въ какихъ предѣлахъ дѣйствительна аналогія, пріобрѣтаетъ поэтому крайне важное значеніе. По Канту, законъ причинности выражаетъ, что всѣ дѣйствительныя происшествія находятся между собой въ отношеніи, аналогичномъ отношенію между основаніемъ и заключеніемъ въ нашемъ мышленіи. Въ новѣйшее время атомистическая теорія и т. наз. механическая теорія природы считаются одной грандіозной аналогіей (съ точки зрѣнія теоріи познанія), съ помощью которой можно разсчитать и описать качественныя перемѣны въ природѣ. При открытіяхъ аналогія тоже имѣетъ большое значеніе: аналогія между химіей и физикой помогла Роберту Майеру открыть законъ сохраненія энергіи. Однако замѣтимъ слѣдующее: въ метафизической или космологической проблемѣ

мы не пользуемся аналогіей для того, чтобъ освѣтить одну область бытія съ помощью другой; здѣсь одна частная область должна изобразить собой бытіе, какъ цѣлое. Это—другого рода символистика, она не въ такой степени дѣйствительна, какъ аналогія между различными областями бытія, ее нельзя послѣдовательно довести до конца, нельзя провѣрить. Мы не можемъ строго доказать ни нашего права на аналогію, ни предѣла, гдѣ кончается это право. Это отличаетъ метафизическіе и космологическіе символы отъ научныхъ. Въ своей „Философіи религіи“ я доказываю, что религіозные символы дѣлятъ участь метафизическихъ. Въ томъ и другомъ случаѣ мы имѣемъ передъ собой попытку создать предѣльныя понятія и приписать имъ реальное значеніе; разница только въ побудительныхъ мотивахъ.

Въ проблемѣ познанія мы тоже пришли къ ирраціональному отношенію между цѣлымъ и частью. Тамъ рѣчь шла о томъ, поскольку можно выразить цѣлое посредствомъ отдѣльной части его или для нея. Здѣсь, въ космологической проблемѣ, вопросъ въ томъ, можно ли изъ части добыть опредѣленія, годныя для цѣлаго, какъ такового. Мы видимъ: одно и то же ирраціональное отношеніе въ двухъ различныхъ видахъ.

Характеръ и достоинство міровоззрѣнія зависятъ не только отъ ясности и послѣдовательности проведенной въ немъ аналогіи, а также отъ происхожденія этой послѣдней. То явленіе (та сторона нашего опыта), на которомъ мы строимъ свою аналогію, мы можемъ назвать основнымъ феноменомъ (Urphänomen). Этимъ терминомъ мы обязаны Гете. Но Гете не понималъ подъ нимъ типичное явленіе, которое помогаетъ намъ объяснить другія явленія. Для него это былъ фактъ, который самъ себѣ законъ, такъ что достаточно познать его, чтобъ объ-

яснить его, элементарный фактъ, который является символомъ всего остального, граница нашего кругозора, рождающая въ насъ заодно восторженное изумленіе и сознаніе, что мы стоимъ у предѣла нашихъ силъ! [53]). Извѣстно, какую пагубную роль сыграло это понятіе у Гете въ его теоріи цвѣтовъ. Своей дефиниціей „основного феномена“ онъ исключаетъ всякое дальнѣйшее изслѣдованіе и объясненіе этого явленія. Но эта ошибка не связана обязательно съ понятіемъ основного феномена. Мы можемъ понимать подъ послѣднимъ тотъ пунктъ нашего опыта, который служитъ намъ для нашего оріентированія, оставаясь вмѣстѣ съ тѣмъ предметомъ дальнѣйшаго изслѣдованія и толкованія. Вопросъ только въ томъ, дѣйствительно ли этотъ феноменъ такъ значителенъ и самобытенъ, что ему можно приписать типичное значеніе. Въ нашемъ толкованіи бытія мы всегда должны исходить изъ какой нибудь области, но это нисколько не исключаетъ научнаго ея толкованія.

Но гдѣ искать этотъ основной феноменъ? На этой почвѣ происходитъ борьба между различными міросозерцаніями. На пьедесталъ возводятся то жизнь, то мысль, то матерія, каждое изъ этихъ понятій становится ядромъ особаго міросозерцанія. Прежде чѣмъ приступить къ разсмотрѣнію важнѣйшихъ основныхъ феноменовъ, послужившихъ матеріаломъ для космологическаго толкованія, остановимся немного на этомъ послѣднемъ.

2) Впадая въ догматизмъ, метафизика приходитъ въ двойной конфликтъ съ наукой; во-первыхъ, она узурпируетъ у нея свой „основной феноменъ“, во-вторыхъ, она преувеличиваетъ значеніе своей методы аналогіи и забываетъ, что аналогія нуждается въ постоянномъ подтвержденіи на дѣлѣ. Метафизика не должна вмѣшиваться въ семейныя

дѣла частныхъ наукъ. Ея мѣсто—на границѣ научнаго мышленія, ея задача — дать послѣднее толкованіе, подвести итоги. Теорія познанія привела насъ въ результатѣ къ „предѣльному понятію“, къ понятію того, что́ обусловливаетъ въ нашемъ міросозерцаніи безпрестанную борьбу между качествомъ и количествомъ, между элементарнымъ понятіемъ причины и идеальнымъ, субъектомъ и объектомъ. Если мы назовемъ основу всѣхъ этихъ противоположностей „вещью въ себѣ“, то этимъ самымъ мы опредѣлимъ мѣсто метафизики или космологіи въ философіи.

Послѣднее толкованіе, которое даетъ намъ метафизика, будетъ скорѣе носить печать искусства, нежели науки. Переходъ отъ эмпирическихъ и критическихъ областей философіи (психологіи и теоріи познанія) къ космологіи представляетъ извѣстную аналогію съ переходомъ отъ исторической критики къ исторіи. Историкъ объединяетъ въ одну цѣльную картину матеріалъ, приготовленный для него исторической критикой; онъ округляетъ его, заполняетъ его пробѣлы—и, конечно, личность автора играетъ здѣсь видную роль. Точно такъ же философъ-космологъ создаетъ цѣльную картину бытія на основаніи нашихъ знаній о послѣднемъ; онъ собираетъ въ одно цѣлое разсѣянныя повсюду черты и подчиняетъ ихъ одному первенствующему элементу (основному феномену), отъ котораго зависитъ общій тонъ картины. Въ выборѣ основного феномена и въ пользованіи аналогіей личности автора предоставленъ широкій просторъ. Крупная философская система есть произведеніе искусства, это—драма, въ которой всѣ реплики и явленія находятся въ гармонической связи между собой; у однихъ эта связь носитъ болѣе логическій, у другихъ болѣе эстетико-этическій характеръ. Таковы философскія системы Аристотеля, Спинозы и Шопенгауера.

Съ теченіемъ времени это искусство все усложняется. Будущему философу-космологу не только предстоитъ справиться съ громаднымъ матеріаломъ, въ который надо вдохнуть душу живу, онъ долженъ также избѣжать опасности впасть въ догматизмъ: нисколько не умаляя значенія своихъ идей и построеній, помнить, что они никогда не будутъ абсолютными истинами. Не догматичнымъ, а эластичнымъ (gymnastisch) должно быть его мышленіе, какъ сказалъ уже Лессингъ. Онъ долженъ умѣть соединить смѣлый полетъ мысли съ бдительнымъ критическимъ сознаніемъ. Эту мысль я развиваю подробнѣе въ моей статьѣ: „Философія какъ искусство“. На художественную сторону въ философскомъ мышленіи указывалъ прежде Шопенгауеръ, но онъ имѣетъ главнымъ образомъ въ виду тотъ невольный процессъ, который заставляетъ насъ вмѣсто научнаго „Почему?“ искать художественное „Что“. Альбертъ Ланге тоже назвалъ философскія построенія искусствомъ, но онъ съ своей стороны понимаетъ подъ этимъ идеализирующую тенденцію, потребность въ идеальномъ изображеніи верховной дѣйствительности [54]). Нѣчто вродѣ этого перехода отъ науки къ искусству мы встрѣтимъ и въ религіозной проблемѣ; но тамъ рѣчь идетъ о завершеніи нашего жизневоззрѣнія, тогда какъ здѣсь мы имѣемъ дѣло съ міровоззрѣніемъ.

Какъ показываетъ исторія философіи, не всегда имѣются на-лицо условія, способствующія процвѣтанію этого философскаго искусства. Предварительно долженъ быть накопленъ достаточный матеріалъ, должны быть найдены различныя точки зрѣнія, мысль должна закалиться, сосредоточиться передъ надвигающимися проблемами. Мы знаемъ, что въ исторіи философіи имѣются періоды, когда фило-

софская мысль бьетъ ключомъ; даже и по мѣсту своего возникновенія философскія системы иногда тѣсно примыкаютъ другъ къ другу. V-ое и IV-ое столѣтія до Р. Х. создали великія греческія системы; Аѳины были тогда центральнымъ пунктомъ философіи. Въ XVII-омъ столѣтіи возникаютъ главныя системы новаго времени; онѣ выросли на почвѣ богатаго фактическаго матеріала, новыхъ идей ренессанса и юныхъ естественныхъ наукъ; центральное положеніе занимаетъ здѣсь Голландія. Въ началѣ XIX-го столѣтія всѣ системы философскаго идеализма возникаютъ въ Іенѣ, гдѣ ученики Канта встрѣтились съ приверженцами Гете и передовыми застрѣльщиками романтизма. Въ такіе моменты философія является однимъ изъ знаменоносцевъ прогресса; промежутки между ними заполнены болѣе спеціальными изслѣдованіями психологическихъ, теоретико-познавательныхъ и этическихъ проблемъ, которыя развиваются въ болѣе спокойномъ темпѣ.

Я приступаю теперь къ разбору главнѣйшихъ основныхъ феноменовъ, могущихъ служить намъ основой для систематическаго міровоззрѣнія и дѣйствительно сослужившихъ въ исторіи философіи эту службу.

3) Въ своихъ поискахъ за основнымъ феноменомъ бытія философъ прежде всего останавливается на томъ фактѣ, что бытіе доступно нашему пониманію. Мы можемъ узнавать явленія, заключать отъ одного явленія къ другому, находить между ними внутреннюю связь. Если даже признавать за нашими гипотезами лишь условное значеніе и видѣть въ нихъ только пособіе при научной работѣ, если даже старое, наивное понятіе истины должно уступить мѣсто динамическому и символическому толкованію истины (см. III, 2), передъ нами на-лицо фактъ, что мы въ состояніи съ помощью нашихъ врожденныхъ способ-

ностей и употребляемыхъ нами методовъ оріентироваться до извѣстной степени въ бытіи, — и этотъ фактъ не можетъ не находиться въ связи съ сущностью бытія. Успѣшное приложеніе того или другого метода всегда заключаетъ въ себѣ извѣстныя указанія насчетъ самого матеріала. Что бытіе доступно нашему пониманію, указываетъ на его внутреннее единство, которое проявляется въ закономѣрномъ ходѣ событій. У насъ вѣдь только одинъ критерій дѣйствительности: прочная связь между явленіями, вполнѣ естественно, что мы на основаніи нашихъ наблюденій въ этой области идемъ немного далѣе, дѣлаемъ шагъ впередъ и предполагаемъ въ бытіи единый принципъ, связующій отдѣльные элементы и событія. Въ философіи имѣется естественное тяготѣніе къ этому принципу: въ этомъ направленіи мыслили Платонъ и Джіордано Бруно, Спиноза и Гегель, Фехнеръ и Лотце, даже Кантъ, при всей своей критической осторожности, признаетъ его несомнѣнную важность. Не дисциплинированная научно мысль ищетъ въ безконечной лѣстницѣ причинъ начало началъ. Философская мысль предпочитаетъ искать своего завершенія не въ длинѣ ряда, а въ глубинѣ его, и спрашиваетъ себя, что́ даетъ намъ вообще возможность возсоздать раціональную, хотя бы и гипотетическую, картину міра. Основнымъ феноменомъ является здѣсь причинность. Этимъ, между прочимъ, объясняется, почему въ новѣйшей философіи занимаютъ столько мѣста дискуссіи о принципѣ причинности.

Такимъ образомъ къ намъ стучится въ двери монизмъ. Впрочемъ, отчего научное пониманіе явленій должно быть построено непремѣнно на внутренней связи между ними, отчего не предположить здѣсь просто взаимодѣйствія между различными элементами, законы котораго открываетъ наука? Въ такомъ

случаѣ основнымъ феноменомъ является именно это разнообразіе элементовъ, и метафизика изъ монистической становится плюралистической.

Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ намъ тотъ фактъ, что всѣ свойства или силы, которыми мы надѣляемъ элементы бытія (все равно: представляемъ ли мы себѣ эти элементы какъ матеріальные атомы или какъ психическія монады), заимствованы нами изъ той закономѣрной связи, въ которой являются намъ эти элементы. Свойства вещей — это ничто иное, какъ постоянныя формы ихъ воздѣйствія другъ на друга. „Сила“ — это элементъ, въ которомъ кроется для насъ причина измѣненія другого или другихъ элементовъ. Точно такъ же обстоитъ дѣло съ аналогичными понятіями энергіи, активности (das Vermögen), индивидуальности. Всѣ эти понятія оказываются производными въ сравненіи съ понятіемъ закона. Что касается понятія индивидуальности, то здѣсь надо имѣть въ виду не только законъ ея отношенія къ внѣшнему міру, но также законъ смѣны ея внутреннихъ состояній.

Въ этомъ же духѣ и другой аргументъ. Всякое познаніе начинаетъ съ анализа данныхъ воззрѣній (воспріятій или воспоминаній). Чтобы стать предметомъ анализа, эти воззрѣнія должны явиться намъ въ видѣ цѣлаго, обнимающаго извѣстный комплексъ элементовъ (частей или свойствъ). Всякій актъ познанія исходитъ изъ части такого цѣлаго; всякое опредѣленіе (дефиниція) есть ограниченіе; всякое сужденіе построено на данныхъ, которыя не исчерпываются его содержаніемъ; всякое заключеніе предполагаетъ нѣсколько посылокъ, которыя вытекаютъ иногда изъ самыхъ разнородныхъ областей. Мы всегда дѣйствуемъ въ предѣлахъ болѣе или менѣе обширнаго цѣлаго, въ которомъ даны условія для нашихъ частныхъ результатовъ.

Итакъ какъ въ дѣйствительномъ мірѣ, такъ и въ области чистаго мышленія частное опредѣляется той связью, въ которой оно является намъ, только въ этой связи оно дѣйствительно. Это обстоятельство, очевидно, даетъ монизму перевѣсъ передъ плюрализмомъ.

Однако теорія познанія учитъ насъ, что наше пониманіе бытія имѣетъ свои границы. Эмпирикъ и скептикъ всегда смогутъ остановить метафизика-моиста указаніемъ на фактическія границы нашего познанія. Мы даже не вездѣ въ состояніи примѣнить критерій дѣйствительности, провести строгую черту различія между дѣйствительностью и иллюзіей. Изъ возможности раціональнаго познанія мы заключили о единомъ принципѣ въ бытіи; оказывается, что на такомъ же основаніи мы могли бы предположить въ бытіи ирраціональный элементъ, космологическій принципъ, не позволяющій элементамъ бытія находиться между собой въ раціонально опредѣлимомъ отношеніи.

Монизмъ, въ свою очередь, возразитъ на это слѣдующее: пробѣлы въ господствѣ объединяющаго фактора, быть можетъ, указываютъ лишь на то, что само бытіе находится еще въ процессѣ развитія; быть можетъ, то, въ чемъ мы видимъ закономѣрную связь, вытекаетъ лишь изъ этого незаконченнаго процесса развитія въ лонѣ бытія. Значитъ, и съ этой стороны ирраціональное сводится на вопросъ о времени. Пока наше мышленіе, наше познаніе находятся только въ процессѣ развитія, и бытіе не можетъ быть законченнымъ. Вѣдь мышленіе и познаніе только часть бытія! И если познаніе находится въ процессѣ развитія, то почему же эта участь не можетъ выпасть на долю и многому другому? Крупныя раціональныя системы страдаютъ замѣчательнымъ противорѣчіемъ: пусть удастся объяснить

рѣшительно все на свѣтѣ, — одно всегда останется для нихъ необъяснимымъ, именно то самое мышленіе, которому онѣ обязаны своимъ происхожденіемъ. Это противорѣчіе выступаетъ у Платона и Спинозы, Гегеля и Бострэма.

Считая время дѣйствительнымъ и поэтому отодвигая въ безконечность завершеніе бытія и познанія, критическій монизмъ тѣмъ не менѣе смѣло можетъ построить свое міросозерцаніе на причинности и раціональности, избрать ихъ своими основными феноменами. Въ такомъ случаѣ онъ констатируетъ въ бытіи единый принципъ, который въ постоянной борьбѣ и развитіи одерживаетъ верхъ надъ спорадическими и противоположными элементами. Быть можетъ, въ бытіи каждый разъ возникаютъ новые элементы, которые этотъ принципъ приводятъ въ гармонію съ другими, послѣ чего развитіе снова идетъ своимъ чередомъ. Дѣятельность мышленія является намъ такимъ образомъ въ космическомъ освѣщеніи. А вѣдь оно дѣйствительно ставитъ себѣ цѣлью постоянное единеніе между его методами и гипотезами съ одной стороны и реальными процессами бытія— съ другой (это нисколько не измѣняется оттого, что мы замѣнимъ статическое понятіе истины динамическимъ). Если мышленію удается приблизиться къ этой цѣли, это, значитъ, бытіе стало раціональнѣе, чѣмъ было, въ немъ осуществилось новое гармоническое отношеніе. Мыслитель, которому выпалъ жребій работать въ этомъ направленіи, имѣетъ полное право сказать: „Ort für Ort sind wir im Innern“ (каждый шагъ ведетъ насъ вглубь), хотя высшій идеалъ мысли теряется для него въ недосягаемой дали.

4) Можемъ ли мы дать реальное и положительное опредѣленіе этого единаго принципа, который, согласно вышеизложенной гипотезѣ, живетъ въ нѣд-

рахъ бытія? Всякая попытка въ этомъ направленіи должна удѣлить видное мѣсто аналогіи. Здѣсь намъ нельзя сослаться на такой фундаментальный фактъ, какъ связь проблемы бытія съ проблемой познанія, которая помогла намъ формулировать нашу гипотезу. Ближе вникая въ вопросъ, мы натыкаемся на самое крупное различіе, которое представляютъ доступныя намъ явленія: различіе между матеріальнымъ и духовнымъ. Здѣсь намъ предстоитъ сдѣлать выборъ; повидимому, безъ этого не можетъ обойтись ни одна попытка въ области космологіи.

Я уже высказалъ свою чисто-методическую и эмпирическую точку зрѣнія на вопросъ о духовномъ и матеріальномъ (II, 3). Но здѣсь вопросъ является подъ другимъ угломъ зрѣнія. Съ методической и эмпирической точки зрѣнія мы можемъ быть дуалистами, матеріалистами или монистами,—но это еще не отвѣтъ, что́ мы представляемъ себѣ подъ глубочайшей сущностью бытія, какой основной аттрибутъ приписываемъ мы бытію, когда думаемъ объ этой захватывающей проблемѣ и стараемся подвести итоги?

Можно исходить изъ аналогіи съ матеріей, обладающей свойствами протяженія и движенія; въ такомъ случаѣ метафизика переходитъ въ лагерь матеріализма. Какъ конечная гипотеза, матеріализмъ имѣетъ то преимущество, что даетъ намъ широкую картину безпрерывной связи и нигдѣ не покидаетъ наглядной почвы. Матеріализмъ — воззрѣніе дѣтское и наивное; это—первая философія человѣка. Однако размѣры матеріальнаго міра и господствующая въ немъ связь такъ импонируютъ намъ, что постоянно дѣлаются новыя попытки въ этомъ направленіи; впрочемъ, съ появленіемъ критической философіи, онѣ не выступаютъ уже съ той догматической непреложностью, какъ прежде. Они

заранѣе осуждены на фіаско отчасти потому, что духовное нельзя свести на матеріальное, отчасти же потому, что для теоріи познанія матеріальное не можетъ быть только объектомъ нашего сознанія, должно существовать также нѣчто, для чего матеріальное могло бы стать объектомъ или явленіемъ. Гоббзъ сильно тяготѣетъ къ матеріализму, однако и онъ остановился на полдорогѣ, встрѣтивши эту роковую загвоздку: изъ всѣхъ явленій важнѣе всего то, что что нибудь вообще можетъ стать для насъ явленіемъ.

Въ противоположность матеріализму, метафизическій идеализмъ исходитъ изъ аналогіи съ духовными явленіями. Эмпирически онъ можетъ исповѣдывать дуализмъ (какъ Лотце), матеріализмъ (какъ Шопенгауеръ) или монизмъ въ духѣ Спинозы (какъ Лейбницъ, Фехнеръ и Вундтъ). Во всѣхъ этихъ видахъ онъ исходитъ изъ того положенія, что только аналогія съ нашими духовными состояніями, которыя мы знаемъ по самимъ себѣ, даетъ намъ ключъ къ пониманію сокровенной сущности бытія. Только знаніе насъ самихъ приходитъ къ намъ извнутри, все остальное приходитъ извнѣ. Такъ какъ психологическій опытъ показываетъ намъ въ области духовнаго бытія различія въ качествѣ и степени, то, ссылаясь на него въ нашемъ толкованіи бытія, мы, конечно, должны продолжить эти различія до безконечности. Идеалистическая космологія допускаетъ различныя варіаціи; въ исторіи философіи физіономія ея опредѣляется главнымъ образомъ побочными мотивами: оптимизмомъ или пессимизмомъ, примато́мъ воли или мысли и т. д. Она выступаетъ уже въ ученіи индійскихъ „Упанишадъ“, что Браманъ (міровой принципъ) есть Атманъ (душа).

Нѣкоторые авторы оспариваютъ первенствующую роль аналогіи въ этихъ построеніяхъ и увѣряютъ,

что пришли къ метафизическому идеализму (или идеалистической космологіи) чисто-логическимъ и діалектическимъ путемъ. Но даже вѣнецъ всѣхъ этихъ попытокъ, система Гегеля, доказываетъ въ сущности только то, что въ бытіи все находится между собой въ такой же тѣсной связи, какъ мысли въ умѣ человѣка; духъ человѣческій служитъ здѣсь безспорно почвой для аналогіи, какъ самый яркій примѣръ имманентнаго цѣлаго [55]).

Методъ идеалистическихъ аналогій только въ томъ случаѣ могъ бы дать намъ исчерпывающій отвѣтъ на вопросъ, еслибы у насъ была возможность конкретно формулировать тѣ различные виды и степени духовнаго бытія, которые предполагаетъ въ мірѣ метафизическій идеализмъ. Но, какъ мы видѣли выше (II, 3), мы не идемъ здѣсь дальше неопредѣленнаго понятія потенціальной психической энергіи. Слѣдовательно, провѣрка идеализма невозможна. Еслибы даже намъ удалось провести его до конца, то какъ справиться съ слѣдующей трудностью: какъ объяснить возникновеніе матеріальнаго изъ духовнаго? Это такъ же мало имѣетъ шансовъ на успѣхъ, какъ попытка объяснить духовное изъ матеріальнаго.

Однако дѣйствительно ли проблема бытія можетъ быть рѣшена только на почвѣ этой альтернативы: матеріализмъ или идеализмъ? Это вовсе еще не такъ несомнѣнно. Мы знаемъ лишь, что различіе между духомъ и матеріей составляетъ главное различіе въ содержаніи нашего опыта; но у насъ нѣтъ никакой возможности доказать, что бытіе не имѣетъ никакихъ другихъ основныхъ формъ („аттрибутовъ“) кромѣ этихъ двухъ. Если рѣшать проблему бытія на основаніи человѣческаго опыта, то эта альтернаивта остается, конечно, въ силѣ. Но вопросъ въ томъ, можно ли подходить къ проблемѣ бытія только на основаніи

нашего опыта. Быть можетъ, бытіе гораздо богаче, чѣмъ всѣ возможности нашего опыта. И здѣсь можно повторить: міръ великъ, а мозгъ нашъ узокъ. И здѣсь мы наталкиваемся на ирраціональное. Еслибы можно было доказать, что духъ и матерія не просто противоположны, но противорѣчатъ другъ другу, являя изъ себя абсолютное Entweder-Oder, то проблема бытія была бы проще, чѣмъ она есть—но все же сложнѣе, чѣмъ мысль человѣка, которая склонна считать себя вполнѣ компетентной въ религіозныхъ и метафизическихъ спекуляціяхъ и неоднократно пускалась въ эту область. Критическій монизмъ стремится отстоять единый принципъ бытія, не впадая при этомъ въ догматизмъ; онъ долженъ признаться, что у насъ нѣтъ достаточныхъ данныхъ для окончательнаго рѣшенія проблемы бытія. Разъ бытіе можетъ имѣть такія формы, которыхъ не показываетъ намъ нашъ опытъ, проблема оказывается глубже, чѣмъ мы предполагали. Такъ, напримѣръ, возможно, что какъ матерія, такъ и духъ вытекаютъ изъ какого-то неизвѣстнаго намъ основного свойства бытія; быть можетъ, проблема бытія оттого и оказывается для насъ неразрѣшимой загадкой, что мы не знаемъ этого основного свойства бытія.

5) Третій основной феноменъ данъ намъ въ альтернативѣ между косностью и развитіемъ, смотря по тому, какѣ мы рѣшаемъ ее. Древнее мышленіе безусловно склонялось къ первому рѣшенію; это была описательная философія (eine Begriffsphilosophie), для которой важнѣе всего было свести явленія на прочныя видовыя понятія. Кульминаціоннымъ пунктомъ этой философіи являются Платонъ и его ученіе объ идеяхъ (срв. II, 1). Нерѣдко это ученіе, духъ его, оживаетъ и въ современномъ мышленіи; это можно наблюдать не только въ философіи, но вездѣ, гдѣ раздаются голоса въ пользу постоянныхъ, неизмѣнныхъ видовъ

или типовъ. Даже допуская развитіе, античная мысль представляла его себѣ обыкновенно въ видѣ ритмическаго процесса, въ которомъ вѣчно чередуются одни и тѣ же событія и состоянія. Развитіе въ смыслѣ неуклоннаго поступательнаго хода впередъ есть новѣйшая идея, плодъ нашего опыта въ области исторіи и естествознанія; не безъ вліянія оказался здѣсь также персидско-христіанскій типъ религіи.

Въ современномъ мышленіи понятіе развитія занимаетъ очень важное мѣсто; это находится въ связи съ той важной ролью, которую играетъ въ немъ понятіе причинности. Съ прогрессомъ науки, элементарное понятіе причины приближается къ идеальному, и причинное отношеніе оказывается въ концѣ концовъ сплошнымъ, безпрерывнымъ процессомъ, въ которомъ каждый членъ вытекаетъ изъ предыдущаго. Понятіе развитія предполагаетъ, что время необратимо, что важное значеніе имѣетъ также направленіе, въ которомъ совершаются перемѣны (срв. II, 4). Формальныя науки, построенныя на принципѣ тождества, ничѣмъ не связаны въ этомъ отношеніи, но въ реальныхъ наукахъ играетъ очень важную роль вопросъ о времени, о томъ, съ какого конца считать его,—поэтому онѣ носятъ историческій характеръ. Здѣсь основнымъ феноменомъ является понятіе „событіе“. Но понятіе развитія предполагаетъ не только рядъ событій, а также извѣстный результатъ его, который, при всей разнородности своихъ элементовъ, обладаетъ болѣе или менѣе цѣльнымъ характеромъ; на окружающую среду онъ дѣйствуетъ, какъ замкнутое и сплоченное цѣлое. Подробнѣе всего, на множествѣ примѣровъ, анализируетъ понятіе развитія Гербертъ Спенсеръ; онъ считаетъ главнымъ его признакомъ соединеніе дифференціаціи съ концентраціей. Съ помощью понятія развитія мы можемъ—чисто-теоретически—различать

въ каждомъ чередующемся рядѣ „высшія“ и „низшія“ формы и состоянія.

При всей своей связи съ понятіемъ причинности, понятіе развитія вполнѣ самостоятельно; оно не вытекаетъ изъ общаго понятія причинности, хотя и предполагаетъ его. Законъ причины остается въ силѣ и въ простомъ ритмическомъ чередованіи явленій, которое не имѣетъ поступательнаго характера и не создаетъ новыхъ, цѣльныхъ состояній. Развитіе — эмпирическій фактъ, проливающій свѣтъ на природу бытія. An und für sich вполнѣ возможно, что различные причинные процессы бытія не совпадаютъ другъ съ другомъ или приходятъ между собой въ дисгармоническія столкновенія. Но опытъ показываетъ намъ, что при извѣстныхъ условіяхъ они могутъ соединяться въ болѣе сложные процессы и вести къ новымъ единицамъ, къ новымъ характернымъ образованіямъ. Происхожденіе звѣздныхъ міровъ, возникновеніе жизни, ея развитіе и сохраненіе, духовная и общественная жизнь человѣка, исторія—все это свидѣтельствуетъ объ индивидуализирующей и сплачивающей (totalisierend) тенденціи въ лонѣ бытія. Эти факты представляютъ самыя большія трудности для науки; если считать ихъ основными феноменами бытія, это не будетъ отвѣтомъ на вопросъ, объяснимы ли они для насъ или нѣтъ,—мы только констатируемъ въ такомъ случаѣ нѣкоторыя стороны бытія, какъ онѣ на-лицо передъ нами. Какъ бы то ни было, эти явленія замѣчательны не тѣмъ, что не поддаются научному объясненію; думать такъ значитъ находиться въ большомъ заблужденіи. Напротивъ, если удастся найти имъ „естественное“ объясненіе, это придастъ еще болѣе вѣроятности нашему предположенію, что глубоко въ нѣдрахъ бытія живетъ индивидуализирующая и скрѣпляющая тенденція.

Но какъ глубоко? Что говоритъ опытъ? Различные

причинные процессы часто не имѣютъ ничего общаго между собой, между ними часто происходятъ даже столкновенія—во всякомъ случаѣ имѣется извѣстная дисгармонія; и то, и другое не даетъ развиться новымъ индивидуальностямъ и цѣлымъ. За развитіемъ слѣдуетъ разложеніе. Спрашивается, можно ли прослѣдить въ ритмической смѣнѣ этихъ процессовъ послѣдовательный ходъ развитія или же остаться намъ при античномъ взглядѣ на развитіе, какъ ритмъ.

Здѣсь опять выступаетъ ирраціональное — еще рельефнѣе, чѣмъ прежде. Оно означаетъ здѣсь задерживающее и разлагающее начало, тенденцію остановиться на самыхъ элементарныхъ формахъ бытія или вернуться къ нимъ съ позднѣйшихъ стадій. Чѣмъ глубже мысль проникаетъ въ бытіе, тѣмъ ярче встаетъ передъ нами картина великой борьбы между всѣми формами бытія, носящими печать индивидуальности и цѣлаго. Въ свою очередь, и борьба эта имѣетъ обоюдоострый характеръ, она ведетъ къ развитію или упадку — какая изъ этихъ возможностей преобладаетъ?

Заодно мы видимъ здѣсь—яснѣе, чѣмъ прежде,— невозможность образовать вполнѣ законченное понятіе о бытіи, какъ цѣломъ. Борьба между элементами и цѣлыми оказывается существеннымъ признакомъ бытія. Но борьба можетъ имѣть мѣсто только въ отдѣльныхъ областяхъ бытія, а не въ бытіи, какъ цѣломъ; какъ абсолютное цѣлое, бытіе не встрѣчаетъ никакихъ препятствій, не ведетъ никакой борьбы. Намъ остается только констатировать, что вездѣ, гдѣ есть бытіе, имѣется также эта борьба между цѣлыми и элементами. Кто выйдетъ побѣдителемъ изъ этой борьбы: элементы или цѣлыя (солнечныя системы, организмы, души, человѣческія общества)? Эмпирически мы сами являемся частью

великаго мірового процесса и можемъ лишь сказать, что развитіе есть основной феноменъ бытія, что, считая одну форму бытія выше или ниже другой, мы, стало быть, не поступаемъ по чисто-субъективному масштабу.

Этотъ результатъ позволяетъ намъ связать проблему бытія съ послѣдней нашей проблемой, проблемой оцѣнки.

Этика немыслима въ бытіи, въ которомъ все готово, гармонично и неизмѣнно. Этика всегда требуетъ извѣстной затраты силъ. Для послѣдней нѣтъ мѣста въ мірѣ, обладающемъ вѣчнымъ совершенствомъ. Именно борьба между индивидуальностями и цѣлыми, необходимость объединять спорадическія тенденціи, преодолѣвать дисгармоніи—вотъ что дѣлаетъ этику возможной. Этика учитъ насъ, какъ продолжать эту индивидуализирующую и сплачивающую тенденцію бытія, о которой говоритъ намъ опытъ. Она осуждена на противорѣчіе, если ходъ вещей не обусловленъ отчасти или не можетъ быть обусловленъ нашими желаніями, точно такъ же какъ онъ отчасти обусловленъ или можетъ быть обусловленъ нашимъ мышленіемъ (III, 5). Такимъ образомъ проблема безпрерывности переходитъ къ этикѣ тамъ, гдѣ отъ нея отказываются первыя три проблемы.

Еще естественнѣе переходъ къ религіозной проблемѣ, которая, какъ я постараюсь доказать, построена на безпрерывномъ характерѣ (Kontinuität) цѣнностей въ борьбѣ за существованіе.

IV. Проблема оцѣнки.

1) Спеціальная проблема оцѣнки возможна только въ томъ случаѣ, если мы различаемъ между нашимъ

пониманіемъ предмета и оцѣнкой его. Это дѣленіе не всегда пользовалось правомъ гражданства да и теперь еще не всѣми принято. Философія смѣшивала эти понятія; такъ „Идеи“ Платона и „Субстанція“ Спинозы выражаютъ заодно, какъ оба мыслителя понимали и цѣнили бытіе. Въ лучшемъ случаѣ оцѣнку принимали за результатъ нашего пониманія предмета; съ другой стороны различныя мистическія и теологическія доктрины ставили пониманіе въ зависимость отъ оцѣнки. Конечно, нельзя сказать, чтобъ пониманіе и оцѣнка были безусловно независимы другъ отъ друга. Съ одной стороны знаніе имѣетъ свою цѣну, безъ послѣдней оно вообще невозможно, такъ какъ люди не искали бы его въ такомъ случаѣ; есть люди, которымъ познаніе доставляетъ величайшее наслажденіе и счастье. Съ другой стороны мы можемъ прослѣдить психологію и исторію оцѣнки, такъ какъ всякая цѣнность въ свое время возникаетъ на почвѣ жизненныхъ интересовъ индивидуума; все, что́ такъ или иначе способствуетъ развитію и поддержанію жизни въ ея различныхъ стадіяхъ, становится для насъ цѣнностью. Какъ мы увидимъ ниже, проблема оцѣнки представляетъ также аналогію съ первыми тремя, теоретическими проблемами. Въ области оцѣнки, точно такъ же какъ въ области сознанія, познанія и бытія выдающуюся роль играетъ принципъ безпрерывности.

Все, что вызываетъ у насъ чувство удовлетворенія или удовлетворяетъ какой нибудь нашей потребности, пріобрѣтаетъ въ нашихъ глазахъ цѣнность. Иногда мы не замѣчаемъ своей потребности, пока не удовлетворимъ ея и не испытаемъ при этомъ чувства удовлетворенія; иногда мы уже раньше замѣчаемъ пробѣлъ въ нашемъ существованіи, мы чувствуемъ тогда, что намъ чего-то недостаетъ, чувствуемъ влеченіе къ этому. Если нельзя непо-

средственно заручиться цѣннымъ предметомъ, онъ становится для насъ цѣлью, и мы ищемъ средствъ къ достиженію ея. То, что служитъ намъ средствомъ къ достиженію непосредственной цѣнности, получаетъ для насъ посредственную цѣнность. Въ создаваемыхъ нами цѣнностяхъ и цѣляхъ проявляется внутренняя природа нашихъ чувствъ и желаній. Понятіе цѣли зависитъ отъ понятія цѣнности; въ свою очередь, отъ понятія цѣли зависитъ понятіе нормы — послѣдняя руководитъ нами въ нашемъ стремленіи къ той или иной цѣли [57]). Для проблемы оцѣнки имѣло роковое значеніе, что Эммануилъ Кантъ перевернулъ это отношеніе и пытался дедуцировать понятіе цѣли и цѣнности изъ понятія нормы („закона“). Это психологически невозможно.

Опытъ показываетъ намъ, что для различныхъ индивидуумовъ, для одного и того же индивидуума въ различное время—имѣютъ цѣнность различные предметы. Я упомянулъ уже о наслажденіи, доставляемомъ познаніемъ. Укажемъ здѣсь еще на цѣнности, болѣе или менѣе близко примыкающія къ потребности самосохраненія, къ потребности движенія и дѣятельности, къ извѣстнымъ представленіямъ (воображаемымъ и дѣйствительнымъ) и т. д. Чтобъ сравнивать между собой различныя цѣнности—а всякая сознательная оцѣнка предполагаетъ такое сравненіе, — необходимо исходить изъ какой нибудь основной цѣнности, располагать сообразно съ нею въ восходящемъ и нисходящемъ порядкѣ всѣ прочія цѣнности. Надо взять за исходную точку какую нибудь опредѣленную цѣнность, которая въ такомъ случаѣ является масштабомъ для остальныхъ; иначе мы не придемъ ни къ какому результату въ этой области. Съ помощью этой основной цѣнности можно, при условіи достаточнаго опыта, построить систему оцѣнки, въ которой каждая цѣнность полу-

чаетъ свое мѣсто, смотря по ея отношенію къ основной цѣнности. Чтобъ опредѣлить это отношеніе, требуется работа мысли, „практическій разумъ“; они же указываютъ намъ пути, какъ создавать или находить въ данныхъ условіяхъ конкретныя цѣнности. Итакъ, безъ основной цѣнности невозможна никакая оцѣнка (или „переоцѣнка“): понятіе основной цѣнности играетъ въ проблемѣ оцѣнки (стало быть, въ этикѣ и философіи религіи) такую же роль, какъ понятіе основного феномена въ проблемѣ бытія (то есть въ метафизикѣ).

Проблема оцѣнки состоитъ изъ двухъ проблемъ: этической и религіозной. Этическая оцѣнка касается поступковъ и качествъ человѣка, а также его учрежденій (образа жизни); религіозная оцѣнка простирается на все бытіе, причемъ критеріемъ оцѣнки служитъ судьба цѣнностей въ этомъ мірѣ дѣйствительности. Мы увидимъ, что въ обѣихъ проблемахъ, точно такъ же какъ и въ прежнихъ трехъ, главное значеніе имѣетъ вопросъ о безпрерывности.

A. Этическая проблема.

a. Этическая работа.

2) Разбирая проблему бытія, мы видѣли, что въ предѣлахъ его возможна работа, развивающая его далѣе. Каждая человѣческая культура вноситъ свою лепту въ эту область; главную роль играютъ здѣсь этическія стремленія. Послѣднія можно формулировать, какъ тяготѣніе къ безпрерывности: съ одной стороны въ жизни самой личности, съ другой—во взаимныхъ отношеніяхъ между личностями. Мы убѣдимся ниже, что въ принципѣ безпрерывности намъ данъ масштабъ для оцѣнки этическихъ стремленій.

Личность предполагаетъ безпрерывность. Послѣдняя, въ свою очередь, предполагаетъ наличность основной цѣнности, отъ которой зависитъ достоинство отдѣльныхъ мгновеній и цѣлыхъ періодовъ въ жизни личности, ея стремленій и способностей. Въ своемъ стремленіи къ идеалу личность должна освободиться изъ-подъ власти отдѣльнаго мгновенія и потребности, стать выше всего спорадическаго и изолирующаго. Она должна согласовать всѣ свои элементы и моменты въ одно гармоническое цѣлое. Для этого необходима извѣстная затрата силъ, необходима борьба, которая у различныхъ индивидуумовъ требуетъ различнаго напряженія энергіи.

Другія этическія системы ставятъ на пьедесталъ не жизнь, какъ цѣлое, а, напротивъ, верховное право отдѣльнаго момента и инстинкта, право частныхъ особенностей и различій (одновременныхъ и разновременныхъ). Это однако нисколько не противорѣчитъ тому, что критеріемъ оцѣнки является принципъ безпрерывности. Надо отдать справедливость этому направленію, посколько оно не соглашается безъ обиняковъ подчинить отдѣльныя мгновенія и инстинкты цѣлостному характеру жизни. Принципъ безпрерывности не уничтожаетъ различій, а лишь вводитъ ихъ въ извѣстныя рамки, заставляетъ ихъ пройти цѣлую лѣстницу послѣдовательныхъ ступеней. Жизнь, какъ цѣлое, всегда можетъ быть привлечена къ отвѣту отдѣльнымъ жизненнымъ элементомъ. Мы никогда не сможемъ примириться съ тѣмъ, что отдѣльныя мгновенія и періоды нашей жизни, наши способности и инстинкты оказываются только средствами къ какой-то высшей цѣли; это намъ всегда будетъ казаться признакомъ несовершенства. Все искусство жизни заключается въ томъ, чтобы сдѣлать ихъ въ одно и то же время и средствомъ, и цѣлью. Въ своей абсолютной формѣ эта

этика мгновенія нерѣдко исходитъ изъ того положенія, что въ отдѣльномъ мгновеніи или потребности бываетъ сосредоточена вся жизнь, такъ что они затмеваютъ собой всѣ остальныя соображенія. Такъ бываетъ въ великіе моменты самопожертвованія, когда человѣкъ — какъ говоритъ Аристотель — „предпочитаетъ одинъ великій и красивый поступокъ многимъ маленькимъ“, такъ бываетъ, когда человѣкъ видитъ призваніе своей жизни въ одностороннемъ развитіи одной какой нибудь своей способности. Ссылаются также на гармонію между различными моментами нашей жизни, которая позволяетъ намъ всецѣло уйти въ одинъ изъ нихъ, безъ ущерба для прочихъ. Это, должно быть, имѣлъ въ виду Аристиппъ. Другіе выше всего ставятъ постоянную возможность свободнаго выбора, ни къ чему насъ не обязывающаго: это смыслъ „эстетической“ доктрины, изложенной С. Киркегаардомъ въ 1-й части его „Entweder—Oder“. Во всѣхъ этихъ воззрѣніяхъ фонъ картины составляетъ жизнь, какъ цѣлое.

Противорѣчіе между моментальнымъ и спорадическимъ съ одной стороны и нашей потребностью въ цѣльности—съ другой заставляетъ насъ болѣе или менѣе сознательно и энергично стремиться къ уравновѣшенію всѣхъ элементовъ нашей личной жизни, стремиться сдѣлать изъ нашей личности произведеніе искусства, въ которомъ все имѣетъ свое мѣсто и назначеніе, все является въ одно и то же время и средствомъ, и цѣлью. Все, что такъ или иначе способствуетъ развитію личности, пріобрѣтаетъ такимъ образомъ непосредственное значеніе. Это—незыблемая основа греческой (платоновско-аристотелевской) этики, проповѣдующей всестороннее развитіе духовной жизни человѣка; для нашего времени съ его тенденціей изолировать и

обезличить отдѣльные жизненные элементы очень полезно вспомнить это. Въ рукахъ Руссо и Шиллера эта античная мысль оказалась благодарнымъ оружіемъ противъ узкаго профессіонализма, изнѣженности и декадентства нашего времени.

Однако проблема безпрерывности имѣетъ еще одну, очень важную сторону. Можетъ ли личность уйти въ свой замкнутый міръ и удовольствоваться этимъ? Слѣдуетъ ли намъ считать это идеаломъ? Для развитія личности необходимо взаимодѣйствіе съ другими личностями. Кромѣ того въ человѣкѣ есть потребность отдаваться другимъ; она принимаетъ различныя формы, но всегда ведетъ къ тому, что общеніе съ себѣ подобными становится для насъ предметомъ первой важности. Такимъ образомъ личность вовлекается въ водоворотъ человѣческаго общежитія. Прежде у насъ рѣчь шла о томъ, можно ли привести въ равновѣсіе отдѣльные элементы въ жизни личности, объединить ихъ въ одно цѣлое; теперь спрашивается, можетъ ли личность развиваться во взаимной гармоніи съ другими личностями, не теряя при этомъ своей самостоятельности, существуетъ ли соціальное цѣлое? Мы ищемъ здѣсь безпрерывности въ самой безпрерывности. Принципъ безпрерывности выступаетъ здѣсь въ несомнѣнной связи съ принципомъ общественнаго благополучія, онъ требуетъ, чтобы личность была въ обществѣ не только средствомъ, но и цѣлью—отъ этого зависитъ совершенство человѣческаго общества. Это—знаменитая теза Канта въ другой мотивировкѣ [58]). Въ этомъ секретъ стоической и христіанской этики, а также новѣйшей соціальной и политической эволюціи. На этомъ построена прокламація „Правъ человѣка“ (какъ симптомъ или программа), къ этому сводится нашъ жгучій соціальный вопросъ. Этотъ принципъ служитъ

намъ также критеріемъ при разборѣ спеціальныхъ вопросовъ этики и философіи права, какъ, наприм., вопроса о моногаміи, объ историческомъ развитіи наказаній и пр.

Такимъ образомъ этическая работа оказывается своеобразнымъ продолженіемъ великаго процесса бытія. Но наша аргументація въ этой области натыкается на трудности, которыя чрезвычайно обостряютъ этическую проблему. Мы здѣсь опять встрѣчаемъ ирраціональное.

---

b) Раціональность этической оцѣнки.

3) Этика была бы болѣе совершенной наукой, еслибъ принципъ безпрерывности не встрѣчалъ здѣсь такихъ трудностей.

Всякая аргументація въ области этики имѣетъ смыслъ лишь тогда, если остановиться на какой нибудь основной цѣнности, отъ которой зависятъ всѣ частныя оцѣнки. Мы можемъ стать на точку зрѣнія отдѣльнаго момента или инстинкта, на точку зрѣнія изолированной личности или семьи, класса, государства и всего человѣчества. Вопросъ въ томъ, дѣйствительно ли можно согласовать всѣ эти точки зрѣнія, какъ мы предположили выше; а главное, можно ли путемъ убѣжденія заставить человѣка, который упорно и послѣдовательно держится своей точки зрѣнія, перейти на другую? Быть можетъ, между основной цѣнностью и частными оцѣнками существуетъ раціональное отношеніе, такъ что всякій, кто признаетъ данную основную цѣнность и достаточно знакомъ съ фактическими условіями, долженъ также согласиться съ логическими выводами изъ нея. Такъ, напримѣръ, чувство самосохраненія и чувство преданности имѣютъ каждое свою логи-

ку, точно такъ же любовь къ семьѣ и націи. Но какъ быть съ переходомъ отъ одной основной цѣнности къ другой? Здѣсь недостаточно одной внутренней послѣдовательности, которая лишь открываетъ намъ результаты, вытекающіе — при извѣстныхъ фактическихъ условіяхъ—изъ данной основной цѣнности. Сократъ положилъ начало этикѣ своимъ требованіемъ „познай самого себя"; въ дѣйствительности оно означаетъ ничто иное, какъ слѣдующее: уясни себѣ то, что для тебя является основной цѣнностью и что необходимо вытекаетъ изъ послѣдней. Но какъ придти къ этой основной цѣнности, не приходится ли здѣсь выбирать между различными цѣнностями, которыя всѣ заявляютъ притязаніе на этотъ рангъ, —это Сократъ оставляетъ въ сторонѣ.

Къ основной цѣнности мы приходимъ въ результатѣ психологическаго и историческаго процесса, въ которомъ, кромѣ логической послѣдовательности и знанія фактовъ, участвуютъ еще другіе факторы. Путемъ перетасовки мотивовъ и цѣнностей [59]) одна основная цѣнность можетъ перейти въ другую. Въ то время, какъ происходитъ это коренное перемѣщеніе въ области нашихъ чувствъ и воли, нѣтъ смысла разсуждать изъ предпосылокъ, которыя наступятъ только съ завершеніемъ этого процесса. Воспитатель не приступитъ къ ребенку съ аргументами, значеніе которыхъ ясно только для взрослыхъ: сначала ребенокъ долженъ усвоить предпосылки зрѣлаго мышленія. Точно такъ же обстоитъ дѣло и въ великомъ воспитательномъ процессѣ исторіи. Въ періодъ воспитанія и развитія дѣйствуютъ, конечно, не тѣ мотивы, которые являются результатомъ всего воспитательнаго процесса. Поэтому воспитанникъ не въ состояніи понимать ту систему, по которой его воспитываютъ.„Wer kann der Raupe,

die im Staube kriecht, von ihrem künftigen Futter sprechen?“ (Кто въ состояніи описать гусеницѣ, ползущей въ прахѣ, ожидающую ее роскошь?).

Исторія—не мягкій и нѣжный воспитатель, она не ведетъ насъ постепенно отъ примитивныхъ основныхъ цѣнностей къ высшимъ („высшимъ“ для тѣхъ, кто ихъ исповѣдуетъ). Исторія—это великій рынокъ основныхъ цѣнностей. Здѣсь личность сталкивается съ личностью, личность съ обществомъ и общество съ обществомъ. Новая основная цѣнность завоевываетъ себѣ право гражданства лишь послѣ долгой и упорной борьбы. Сошлемся, напримѣръ, на завоеванія Александра Великаго и римлянъ, которыя проложили дорогу чувству гуманности. Въ такой борьбѣ этическая мысль можетъ принимать только косвенное участіе: она дѣлаетъ крайніе выводы изъ спорныхъ положеній и старается освѣтить ихъ возможно большимъ количествомъ опытныхъ данныхъ—другими словами, она способствуетъ самопознанію въ духѣ Сократа. Говоримъ ли мы о воспитаніи или о борьбѣ, во всякомъ случаѣ мы имѣемъ здѣсь дѣло съ искусствомъ; одной наукой здѣсь нельзя обойтись, какъ ни много она подчасъ въ состояніи сдѣлать въ этой области.

Мы пришли къ предѣламъ научной этики, но не отказываемся отъ принципа безпрерывности: гдѣ нить наша обрывается и принципъ безпрерывности нельзя прослѣдить далѣе въ чисто-этической формѣ, тамъ мы ищемъ его въ психологической и исторической формѣ. На этомъ пунктѣ этика переходитъ въ психологію и соціологію.

Въ моей „Этикѣ“ я стараюсь показать, что справедливость, какъ внутреннее гармоническое отношеніе между самосохраненіемъ и преданностью, въ то же время какъ середина между мыслью и чувствомъ, есть высшее свойство человѣческаго характера. Это

встрѣтило возраженія со стороны нѣкоторыхъ философовъ, которые видятъ въ самосохраненіи и преданности слишкомъ различныя тенденціи (по моей терминологіи: основныя цѣнности), чтобы можно было объединить ихъ въ одномъ понятіи [60]). Въ популярной литературѣ Левъ Толстой тоже изображаетъ преданность (альтруизмъ) въ видѣ какого-то абсолюта, а Фридрихъ Ницше точно такимъ же манеромъ поступаетъ съ инстинктомъ самосохраненія. Вотъ передъ нами примѣръ двухъ основныхъ цѣнностей, оспаривающихъ другъ у друга поле брани. Въ жизни человѣка, вѣроятно, безпрестанно происходятъ колебанія между обоими этими полюсами. Какъ преданность, такъ и самосохраненіе необходимы для рода, какъ цѣлаго; но оцѣнка отдѣльныхъ колебаній всегда будетъ зависѣть отъ того, ведутъ ли они насъ къ лучшему строю, къ строю, въ которомъ личности обезпечено свободное развитіе, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ данъ залогъ для преуспѣянія всѣхъ другихъ членовъ общества. У отдѣльныхъ индивидуумовъ чувства преданности и самосохраненія бываютъ развиты въ очень различной степени, такъ что та гармонія ихъ, въ которой я вижу справедливость, выступаетъ у различныхъ людей и въ различныя времена съ совершенно разной окраской. Но это одинъ изъ признаковъ богатства жизни и ея безпрерывности. Разнообразіе оттѣнковъ создаетъ связь и отличаетъ ее отъ мертвой монотонности, которая не представляетъ никакой цѣнности ни съ этической, ни съ какой либо другой точки зрѣнія.

4) Другая трудность, вытекающая изъ отсутствія безпрерывности, заключается въ слѣдующемъ: когда мы дѣлаемъ тотъ или другой выводъ изъ нашей основной цѣнности и ставимъ извѣстное этическое требованіе, это всегда происходитъ при опредѣленныхъ

условіяхъ; между тѣмъ индивидуумы, къ которымъ мы предъявляемъ это требованіе, поставлены въ совершенно иныя условія въ этомъ отношеніи (мы имѣемъ въ виду какъ внѣшнія, такъ и внутреннія условія). Не у всѣхъ людей одинаковые инстинкты и задатки; они разнятся по качеству и по степени. Одно и то же этическое требованіе далеко не одинаково ложится на различныхъ индивидуумовъ. Различны начальный пунктъ и начальная скорость. Нѣкоторые индивидуумы, быть можетъ, невольно ступили уже на вѣрный путь; другимъ предстоитъ тяжелая борьба, пока они сдѣлаютъ первый шагъ. Поэтому этическое велѣніе должно быть различно формулировано для разныхъ индивидуумовъ; иначе оно не одинаково для всѣхъ. Отъ каждаго по его способностямъ. Необходимо индивидуализировать этическія требованія, иначе сама же этика грѣшитъ противъ того принципа, что личность всегда должна быть цѣлью, а не только средствомъ. Этическое требованіе не является извнѣ, это не абстракція; оно должно соотвѣтствовать этическимъ возможностямъ отдѣльной личности и вести ихъ дальше. Мы не въ состояніи провесть здѣсь абсолютной черты различія между законодательствомъ и педагогикой. Но это создаетъ намъ трудности при опредѣленіи этическаго характера того или другого частнаго случая [61]). Здѣсь міръ—міръ личностей—опять великъ, а мозгъ нашъ узокъ. Этическая мысль не въ силахъ найти такой законъ, который безъ дальнѣйшихъ околичностей былъ бы дѣйствителенъ во всѣхъ перипетіяхъ нашей жизни. Тѣмъ не менѣе мы должны предположить, что въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ возможенъ только одинъ правильный исходъ (міръ узокъ, а мозгъ широкъ). Наши мысли кружатъ надъ узкой тропой, ведущей къ этической истинѣ; имъ приходится на каждомъ

шагу бороться съ ирраціональнымъ началомъ, средствомъ борьбы служитъ, какъ и въ математикѣ, возможно большее приближеніе; такъ онѣ подвигаются впередъ. Здѣсь нѣтъ безусловнаго конца, какъ нѣтъ его и въ проблемѣ познанія; мы всегда слышимъ Excelsior!—даже послѣ самыхъ грандіозныхъ усилій нашей мысли.

В. Религіозная проблема:

5) Уже самый фактъ существованія религіозной проблемы свидѣтельствуетъ о важномъ значеніи принципа безпрерывности. Вѣдь проблематичный характеръ религіи въ наше время вытекаетъ именно изъ дифференціаціи, изъ того раздѣленія труда, которое наступило въ области духовной жизни. Въ классическое время религіи она удовлетворяетъ всѣ наши духовныя потребности, она не только подаетъ намъ помощь и утѣшеніе, она является также поэзіей, моралью и наукой, во всякомъ случаѣ она въ состояніи органически вмѣстить ихъ въ себя. Но теперь всѣ эти области духовной жизни эманципировались изъ-подъ опеки религіи и живутъ самостоятельной жизнью. Спрашивается, сохранила ли духовная жизнь человѣчества при этомъ переходѣ изъ состоянія концентраціи къ дифференціаціи свою безпрерывность—съ точки зрѣнія цѣнностей? Мы не имѣемъ основаній сомнѣваться въ психологической и исторической безпрерывности этого процесса: но не потеряло ли что нибудь своей цѣнности при этомъ переходѣ?

На это отвѣчаютъ очень различно. Одни указываютъ на то, что религіозные догматы остались въ наше время тѣ же, что прежде. Другіе не придаютъ значенія этой догматической безпрерывности и

спрашиваютъ, сохранился ли прежній складъ жизни, имѣется ли безпрерывность этическая, существуетъ ли еще „христіанство новаго завѣта“? Наконецъ третьи находятъ, что съ наступленіемъ вышеупомянутаго раздѣленія труда въ области духовной жизни время религіи безвозвратно ушло, и считаютъ это плюсомъ, а не минусомъ, не потерей цѣнности. Эти взгляды допускаютъ различные оттѣнки, кромѣ того имѣется еще цѣлый рядъ менѣе характерныхъ точекъ зрѣнія на этотъ вопросъ.

Прежде чѣмъ отвѣтить на нашъ вопросъ, надо, конечно, согласиться, что́ считать сущностью религіи. Нельзя искать безпрерывность въ тѣхъ чертахъ, которыя отличаютъ различныя религіи или религіозныя воззрѣнія; она должна корениться въ самомъ родникѣ религіи, въ основныхъ тенденціяхъ, которыя принимаютъ различныя формы и, быть можетъ, живутъ еще и по сію пору, послѣ того, какъ въ исторіи культуры произошла вышеупомянутая дифференціація. Найти эту безпрерывность—задача философіи религіи, которая прибѣгаетъ при этомъ главнымъ образомъ къ слѣдующимъ двумъ пріемамъ: она сопоставляетъ религію съ другими сторонами духовной жизни человѣка, чтобъ найти мѣсто религіи, ея психологическую характеристику, затѣмъ она сравниваетъ важнѣйшія историческія формы религіи и провѣряетъ такимъ образомъ найденное ею психологическое опредѣленіе религіи [62]).

При этомъ обнаруживается, что принципъ безпрерывности не только выдвигаетъ религіозную проблему, но находится въ очень тѣсной связи съ самимъ понятіемъ религіи.

6) Религіозное чувство можно привести въ простое и наглядное отношеніе къ прочимъ чувствамъ, если формулировать его слѣдующимъ образомъ: религіозное чувство есть реакція, которую вызываетъ

въ насъ судьба цѣнностей въ этомъ мірѣ дѣйствительности. Въ этомъ смыслѣ надо понимать всѣ характерныя особенности этого чувства, а также связь его съ другими чувствами. Всякому чувству соотвѣтствуетъ какая нибудь цѣнность; такъ, жизненное чувство, интеллектуальное, эстетическое и этическое чувство—выражаютъ каждое какую либо цѣнность. Но жизнь, истина, красота и доброта—все это цѣнности, для которыхъ человѣкъ не нуждается въ религіозномъ чувствѣ. Другое дѣло, когда мы видимъ, что эти цѣнности вынуждены вести борьбу за свое существованіе: у насъ является особое чувство, которое не исчерпывается содержаніемъ этихъ цѣнностей, но зависитъ отъ ихъ долговѣчности, отъ ихъ развитія или упадка (поскольку мы въ состояніи окинуть все это нашимъ умственнымъ взоромъ). Горькій опытъ на этой почвѣ можетъ вызвать въ человѣкѣ потребность вѣры, вѣры въ сохраненіе этихъ цѣнностей, хотя бы онѣ исчезли изъ его глазъ или приняли новыя формы. Человѣкъ упорно принимаетъ существующую цѣнность за ту самую, которой онъ пользовался прежде. Но мало-по-малу онъ приходитъ къ убѣжденію, что всѣ эмпирическія цѣнности осуждены на смерть, для того, чтобы на развалинахъ ихъ могъ возникнуть болѣе обширный и совершенный комплексъ цѣнностей. По представленіямъ людей о мірѣ боговъ и загробной жизни, мы можемъ судить, какія цѣнности стояли для нихъ на первомъ планѣ, и въ какой степени они примирились съ мыслью, что эмпирическія цѣнности подвержены болѣе или менѣе существеннымъ метаморфозамъ, безъ которыхъ немыслимо вообще сохраненіе цѣнностей. Въ концѣ концовъ существующее превращается въ нѣчто, чего никто не видѣлъ и никто не слышалъ. Религіозная вѣра утверждаетъ въ области цѣнностей безпрерывность,

которая простирается за предѣлы всякаго возможнаго опыта. Эта безпрерывность можетъ имѣть различное содержаніе и объемъ. Но такъ или иначе всегда будетъ имѣться тенденція не ограничивать ее человѣческими нормами, отвести ей все бытіе, какъ рамки для сохраненія и развитія цѣнностей. Эта религіозная вѣра въ безпрерывность представляетъ аналогію съ тѣмъ требованіемъ раціональности бытія, которое, какъ мы видѣли (III), неизбѣжно ставитъ интеллектъ человѣка; она встрѣчаетъ также аналогичныя трудности.

Въ частности религіозная вѣра имѣетъ извѣстное сходство и тяготѣніе къ метафизическому идеализму (IV, 4). Но она не связана съ нимъ. Сущность вѣры заключается не въ интеллектуальномъ удовлетвореніи, доставляемомъ ею. Тотъ кругъ представленій, къ которому сводится содержаніе религіи, не исчерпываетъ ея сокровенной психологической сущности. Ядро религіи—если вѣрно наше опредѣленіе религіознаго чувства—лежитъ въ области чувства и воли. Нашъ интеллектъ ищетъ тождества (возможности „узнать“ предметъ), раціональности (послѣдовательности) и причинной связи (III, 1). Но вѣра всегда остается лишь объектомъ науки, она сама не есть наука. Она есть результатъ гармоническаго или негармоническаго отношенія между картиной дѣйствительности, которую даетъ человѣку его познаніе, и тѣми цѣнностями, которыя онъ ставитъ выше всего на свѣтѣ.

Возможно, что различіе между цѣнностью и дѣйствительностью, которое мы вынуждены дѣлать здѣсь, имѣетъ смыслъ только съ нашей, человѣческой точки зрѣнія. Но человѣкъ не можетъ вылѣзть изъ своей шкуры и стать на другую точку зрѣнія.

Вѣра въ сохраненіе цѣнности, въ свою очередь,

можетъ оказаться предметомъ цѣнности: она поддерживаетъ духъ человѣка въ борьбѣ за существованіе и заставляетъ его находить новыя цѣнности взамѣнъ исчезающихъ. Даже тѣ, кто считаютъ религію анахронизмомъ (между прочимъ они должны обосновать свой взглядъ съ точки зрѣнія теоріи познанія, психологіи и этики; иначе онъ остается голословнымъ утвержденіемъ и выражаетъ только ихъ личное желаніе),—даже они, несомнѣнно, испытываютъ потребность найти эквивалентъ для тѣхъ цѣнностей, которыя пропадаютъ для насъ вмѣстѣ съ религіей. Въ этомъ смыслѣ религіозная проблема существуетъ также для тѣхъ, для которыхъ душа религіи перестала существовать вмѣстѣ съ ея внѣшней оболочкой. Проповѣдуя непреходящій характеръ цѣнности, религія сама становится цѣнностью, цѣнностью въ квадратѣ. Въ концѣ концовъ религія является одной изъ самыхъ интенсивныхъ формъ нашей духовной жизни; въ своемъ непосредственномъ и неподдѣльномъ видѣ она есть результатъ всѣхъ нашихъ чувствъ и стремленій и находитъ себѣ выраженіе въ самыхъ могучихъ и благородныхъ образахъ человѣческой фантазіи. По всѣмъ вѣроятіямъ, эта квинтэссенція нашей жизненной энергіи всегда будетъ жить въ тѣхъ или иныхъ формахъ, удержится ли за нею имя „религіи“ или нѣтъ.

7) Въ пользу нашей характеристики религіи говоритъ то, что она легко и просто объясняетъ различія между религіями или религіозными воззрѣніями. Эти различія покоятся отчасти на различномъ характерѣ тѣхъ цѣнностей, которыя желаетъ сохранить религія, отчасти на различныхъ взглядахъ на дѣйствительность и отношеніе ея къ этимъ цѣнностямъ.

Что касается различій въ самихъ цѣнностяхъ,

то въ исторіи религій они проявляются въ различныхъ воззрѣніяхъ на задачу боговъ, на то, что́ составляетъ предметъ ихъ споровъ, или,—выражаясь словами Платона,—на то, что придаетъ божеству его божественный характеръ [63]). Здѣсь рѣчь идетъ или о самой жизни съ ея наслажденіями, или о добрѣ, красотѣ и истинѣ. Историки религіи считаютъ самымъ важнымъ этапнымъ пунктомъ въ исторіи религіи переходъ отъ обожанія природы къ религіи-этикѣ. Въ основѣ этого перехода лежитъ переходъ отъ болѣе элементарныхъ цѣнностей къ идеальнымъ: находясь подъ защитой божества, онѣ обусловливаютъ отношеніе человѣка къ его богамъ, онѣ дѣлаютъ самого бога богомъ. Отношеніе между божествомъ и цѣнностью, порученной его защитѣ, становится все болѣе непосредственнымъ, пока они наконецъ не сливаются въ одно понятіе. По мѣрѣ развитія религіи религіозное начало все болѣе проникается этическими элементами, религія все болѣе становится проэкціей этики.

Съ развитіемъ познанія мѣняется нашъ взглядъ на дѣйствительность. Это неминуемо отзывается на характерѣ религіи. Самые яркіе религіозные кризисы происходятъ на этой почвѣ. Сначала религія относится вполнѣ нейтрально къ знаніямъ, полученнымъ другимъ путемъ, позднѣе она старается воспринять ихъ въ себя и использовать для своихъ образовъ. Въ этомъ отношеніи анимизмъ, астрологія, ученіе о переселеніи душъ, индійская и греческая философія, коперниканизмъ и наконецъ новѣйшее естествознаніе и философія сыграли всѣ свою роль, то какъ желанныя формы религіозной фантазіи, какъ толчки, открывающіе новые горизонты, то какъ враждебныя религіи тенденціи.

Но главная роль остается за отношеніемъ между цѣнностями и дѣйствительностью. Физіо-

номія религіи зависитъ отъ того, въ какомъ освѣщеніи жизнь и опытъ показываютъ намъ это отношеніе, носитъ ли оно гармоническій или дисгармоническій характеръ. Въ самыхъ совершенныхъ религіяхъ находятъ себѣ одинаково мѣсто какъ гармоніи, такъ и дисгармоніи нашей жизни, религіозное настроеніе крѣпнетъ и окрыляется въ борьбѣ и страданіи, ведущихъ къ блаженству. Здѣсь сила дисгармоній свидѣтельствуетъ лишь о силѣ побѣдоносной гармоніи. Къ этому присоединяется еще одно обстоятельство. Характеръ религіи зависитъ отъ того, какъ мы представляемъ себѣ наши верховныя цѣнности: существуютъ ли онѣ отвѣчно, не зная ни начала, ни перемѣнъ (въ такомъ случаѣ наша земная жизнь оказывается лишь иллюзіей), или же подвержены сами процессу развитія и вынуждены вести борьбу, чтобъ устоять среди совершающихся преобразованій. На этомъ покоится различіе между индійско-греческимъ и персидско-христіанскимъ типомъ религіи.

По всѣмъ видимостямъ, предлагаемый намъ масштабъ для характеристики и оцѣнки религій, принципъ сохраненія цѣнности, находитъ себѣ оправданіе въ фактахъ. Онъ является вполнѣ естественнымъ пособіемъ при сравнительной исторіи религій и религіозныхъ воззрѣній.

Второй изъ вышеназванныхъ религіозныхъ типовъ побѣдилъ въ исторіи. Безспорно, онъ не достигъ еще своей окончательной формы. Новыя формы провозгласятъ лица съ пророческимъ дарованіемъ, какъ въ былое время; только имъ дано ткать ризу Божества.

Для философа больше всего интереса представляетъ тотъ фактъ, что, пока существуетъ религіозная проблема, она находится въ тѣсной связи съ нашей потребностью въ безпрерывности, съ поня-

тіемъ времени и этическими цѣнностями. Здѣсь ярко сказывается тѣсная связь и родство между великими проблемами человѣческаго духа, практическими и теоретическими.

Всѣ эти проблемы ведутъ насъ—если идти до конца—къ безусловному антагонизму, къ вѣчной борьбѣ принциповъ, въ которой всегда будетъ черпать новыя силы мысль человѣка. Мы никогда не рѣшимъ ихъ, но мы видимъ путь, который ведетъ впередъ—такимъ образомъ и жизнь, и мысль вступаютъ въ свои права. Неразрѣшимость проблемъ значитъ въ сущности только то, что, какъ далеко бы мы ни ушли въ своей работѣ и мышленіи, намъ всегда будутъ открываться новые горизонты, новыя задачи и цѣли.

Примѣчанія

[1]) Ch. Renouvier, Les dilemmes de la métaphysique pure. Paris. 1901, p. 202.

[2]) Въ этихъ четырехъ проблемахъ имѣется античное, данное школой Платона (согласно Sextus Empiricus. Adv. mathematicos VII, 16 — Ксенократомъ), дѣленіе на три части: логику, физику (т. е. космологію) и этику плюсъ психологическая проблема, которая заняла въ новѣйшее время самостоятельное мѣсто.

[3]) Срв. кромѣ упомянутой выше (примѣч. 1) книги Ренунье интересныя книги Emile Boutroux: De la contingence des lois de la nature, 2-e éd. Paris. 1895 и De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines, Paris, 1895.—На аналогичной точкѣ зрѣнія стоитъ Rudolph Encken (Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, Leipzig, 1896).

[4]) Th. Lipps, Psychologie, Wissenschaft und Leben. München. 1901. О Фризѣ и Бенеке см. мое сочиненіе: Geschichte der neueren Philosophie. II. S. 268 f., 286, 291.

[5]) См. мою Psychologie, V A, 2.

[6]) См. мою статью: La base psychologique des jugements (Revue philosophique), §§ 8 и 33.

[7]) Для характеристики положенія, занятаго относи-

тельно этой проблемы современнымъ позитивизмомъ въ противоположность Конту и Стюарту Миллю, представляетъ интересъ книга Roberto Ardigo: L'unita della coscienza, Padova 1898.

[8]) Срв. мою Psychologie, I, 8d.

[9]) Münsterberg, Psychology and Life. Westminster 1899.—Мюнстербергъ присоединяется къ мнѣнію, высказанному Виндельбандомъ и Риккертомъ, что между естествознаніемъ (къ которому причисляется также психологія) и наукой о культурѣ лежитъ цѣлая пропасть. Относительно этого мнѣнія см. мѣткія замѣчанія Вундта въ Einleitung in die Philosophie, Leipzig. 1901, S. 65—74 и Guido Villa, Psychology and History (The Monist. January 1902).

[10]) Münsterberg, l. c., p. 282: „Когда мы строимъ научныя системы надъ реальной жизнью и думаемъ, что наша жизнь есть дѣйствительно (really) психофизическій феноменъ, мы находимся во власти иллюзіи психологизма. Съ другой стороны, если мы ставимъ точки зрѣнія реальной жизни, личныя категоріи, выше научныхъ психофизическихъ феноменовъ, мы впадаемъ въ иллюзію мистицизма. Результатъ въ обоихъ случаяхъ одинъ и тотъ же. Мы утратили правду жизни и правду науки".

[11]) Descartes (Synopsis meditationum) учитъ, что всѣ субстанціи вѣчны; но субстанціей является только corpus in genere sumptum, а не напримѣръ corpus humanum; напротивъ, всякая душа есть pura substantia, которая не измѣняется, несмотря на постоянную смѣну ея accidentia (мысли, чувства и желанія).—Въ своемъ трактатѣ Cogitata metaphysica (II, c. 11) Спиноза говоритъ (съ картезіанской точки зрѣнія, изъ которой онъ главнымъ образомъ исходитъ въ немъ): Si ad to-

tam Naturam materiae attendamus, illi nihil novi accedit; at respectu rerum particularium aliquo modo potest dici, illi aliquid novi accedere. Quod an etiam locum habet in rebu sspiritualibus, non videtur: nam illa (sc. spiritualia) ab invicem ita dependere non apparet (души не находятся въ такой зависимости одна отъ другой, какъ тѣла). Позднѣе Спиноза пришелъ къ другому взгляду.

[12]) Ссылаясь на „активный разумъ“ Аристотеля, Аверроэсъ (о немъ см. Renan: Averroes et l'Averroïsme, Paris, 1852) учитъ, что отдѣльныя души возникаютъ и погибаютъ, но intellectus universalis, міровой принципъ, живущій въ мышленіи отдѣльныхъ душъ, продолжаетъ существовать. Въ средніе вѣка снова было провозглашено это ученіе, между прочимъ Siger von Brabant въ его Quaestiones de anima intellectiva, недавно изданными Мандонне (Mandonnet. Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au 13-e siècle. Fribourg. 1899). Все это ученіе о сохраненіи духа неоплатоническаго происхожденія (см. Plotinos: Ennead. V, 9, 6). Относительно ученія Спинозы объ intellectus infinitus и idea см. мою Geschichte der neueren Philosophie, I, S. 350; о Гегелѣ тамъ же, II, S. 200.

[13]) Maxwell, Scientific papers. Vol. II. Cambridge 1890, p. 759. Передъ цитированнымъ мѣстомъ Максуэлль замѣчаетъ: въ наше время не вѣрятъ уже больше въ возможность найти анатомическимъ путемъ мѣсто души въ мозгу, но дольше удержалась мысль, что, если достаточно далеко прослѣдить матеріальные процессы, то можно придти къ матеріальному процессу, который обусловленъ воздѣйствіемъ души. Противъ этой возможности и высказывается наша цитата. Срв.

Spinoza, Ethica, III, 2 Schol.—Къ такому же результату, какъ взглядъ Максуэлля на законъ энергіи, ведетъ его взглядъ на законъ инерціи въ его сочиненіи Matter and Motion, § 41. Срв. мою Psychologie [3]), S. 46.

[14]) Carl Lange, Nydelsernes Fysiologi. Köbenhavn 1899, p. 45.

[15]) Münsterberg, Psychology and Life, p. 127: „Такъ какъ духовные факты не имѣютъ количественнаго характера, они не могутъ войти въ причинное уравненіе".

[16]) Flechsig, Gehirn und Seele [2]). Leipzig 1896. S. 24 f.

[17]) Срв. критику теоріи Флексига у O. Vogt (Flechsigs Associationszentrenlehre, ihre Anhänger und Gegner, Zeitschrift für Hypnotismus, V, 6) и Alb. Adamkiewicz (Die Grosshirnrinde als Organ der Seele. Wiesbaden 1902. S. 75 f.).

[18]) Münsterberg, Psychology and Life, p. 162: „Реальность желаній, чувствъ и сужденій не принадлежитъ къ области, поддающейся описанію"; — p. 208: „Положеніе субъекта никогда не является объектомъ; его никогда нельзя понять".

[19]) Geschichte der neueren Philosophie, I, S. 403—405.

[20]) Срв. мою Psychologie, V B, 6.

[21]) См. интересную дискуссію о Le parallélisme psychophysique et la Métaphysique positive въ Bulletin de la société française de philosophie, Juin 1901. Бергсонъ замѣчаетъ здѣсь между прочимъ слѣдующее (p. 51): „Если дано какое нибудь психологическое состояніе, то та часть его, которая проявляется въ положеніи тѣлеснаго организма или его дѣйствіяхъ, пред-

ставлена въ мозгу; все остальное независимо отъ послѣдняго и не имѣетъ въ немъ эквивалента. Такимъ образомъ одному и тому же состоянію мозга могутъ соотвѣтствовать различныя психологическія состоянія, но не нѣсколько психологическихъ состояній. Психологическія состоянія имѣютъ въ общемъ одну и ту же „моторную схему“.

[22]) Примѣръ этого я привелъ въ моей Psychologie [3]), S. 80 f. Прим.

[23]) Срв. мою Psychologie, VII B, 4. Ueber Wiederkennen (Vierteljahrsschr. für wissenschaftl. Philosophie; XIV), S. 293—316.—Sören Kierkegaard som Filosof, p. 74—81.—Ebbinghaus, Grundzüge der Psychologie, I, S. 168 (срв. также его статью въ Zeitschrift für Psychologie, XI, S. 201) и Ehrenfels, Werttheorie, I, S. 245—249, изъ того, что мы не можемъ воспринимать волю, заключаютъ, что воля не есть особый психическій элементъ. Срв. мою критику сочиненія Эренфельса въ Göttinger gel. Anzeigen, 1900, S. 742 u. f.

[24]) Подробнѣе объ этомъ см. мою Psychologie, II, 5, IV 7 e; V B, 5; VII A, 1; B, 4—5.

[25]) Ostwald (Naturphilosophie, Leipzig, 1902) старается доказать, что понятіе энергіи является фундаментальнымъ понятіемъ въ естествознаніи, а такъ какъ явленія сознанія (по Канту) должны быть разсматриваемы, какъ проявленія извѣстной дѣятельности, то понятіе энергіи оказывается также фундаментальнымъ понятіемъ въ психологіи. О взаимномъ отношеніи обоихъ видовъ энергіи онъ не высказывается однако съ достаточной ясностью. То онъ называетъ сами процессы сознанія „энергетическими“ (S. 394), то сознаніе оказывается обусловленнымъ энергіей нервной системы (S. 396), то духовная энергія формулируется какъ „со-

знательная или безсознательная нервная энергія“ (S. 398).

[26]) О различныхъ видахъ этой способности узнавать предметы см. мою статью Ueber Wiederkennen (Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil., XIV), S. 38 f.

[27]) См. La base psychologique du jugement (Revue philos. Octbr.—Novbr. 1901), § 20.

[28]) См. ibid., chap. VI.

[29]) Hobbes, Logica, Cap. 3 (§§ 8—9); Physica, Cap. 25 (§ 1). Однако въ другомъ мѣстѣ Гоббзъ говоритъ, что насъ ведетъ къ принципамъ анализъ изъ даннаго: Analytica est ars ratiocinandi a supposito ad principia, id est ad propositiones primas vel ex primis demonstratas, quot sufficiunt ad suppositi veritatem vel falsitatem demonstrandam. De rationibus motuum et magnitudinum, Cap. 20 (§ 6).—Fichte, Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, § 1.—S. Kierkegaard, Uvidens Rabelig Efterskrift, p. 83. Срв. мое сочиненіе: Sören Kierkegaard als Philosoph (Frohmanns Klassiker der Philosophie), 2 Aufl., S. 67.—Kroman, Vor Naturerkjendelse, p. 270 ss.

[30]) Ernst Mach, Beiträge zur Analyse der Empfindungen, S. 144.

[31]) Maxwell, Scientific papers, II, p. 360.—H. Hertz, Einleitung (Werke, III, S. 1 f.)—Срв. интересную дискуссію De la valeur des lois physiques въ Bulletin de la société française de philosophie. Mai 1901.

[32]) Kritik der reinen Vernunft. S. 653.

[33]) Geschichte der neueren Philosophie, II, S. 138 f., 269 f.

[34]) Выраженіе „статическое понятіе истины“ было-съ нѣсколько иной мотивировкой—употреблено Луи Веберомъ на философскомъ конгрессѣ въ Парижѣ въ 1900 году.

[35]) Geschichte der neueren Philosophie, I, S. 192—200.

[36]) См. прим. 31.

[37]) H. Hertz. Ueber die Beziehungen zwischen Licht und Electrizität, 1889, S. 29. Рефератъ Больцмана на собраніи нѣмецкихъ естествоиспытателей въ 1900 г. (переведенъ въ The Monist. January 1901: The recent development of method in theoretical Physics) и его статью въ Uebersichten der Wiener Akademie, C. V, 8 (переведена въ The Monist. Octbr. 1901: On the necessity of atomic theories in Physics). Срв. о всемъ этомъ вопросѣ также C. Christiansen, Den elektromagnetiske Lysteori (Det danske Vid. Selsk. s Oversigter, 1889) и того же автора въ Fysisk Tidsskrift, I, p. 4—5.

[38]) Maxwell, Scientific papers, II, p. 26—33; 302—305 (гдѣ М. говоритъ, чѣмъ онъ обязанъ Фарадэю и лорду Кельвину); 326; 777 сл.

[39]) Срв. Ueber Wiederkennen (Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil., XIV).

[40]) Оствальдъ упускаетъ это изъ виду въ своей попыткѣ свести все въ природѣ на „энергію“. Онъ считаетъ возможнымъ свести къ понятію энергіи какъ массу, такъ и фактъ заполненія пространства, вѣсъ и химическія свойства. Всѣ эти понятія, дѣйствительно, предполагаютъ понятіе энергіи; но развѣ это единственное основное понятіе въ философіи природы (Naturphilosophie)? Въ такомъ случаѣ возможно было бы дедуцировать и „геометрическія“ свойства изъ динамическихъ; однако Оствальдъ не дѣлаетъ этого. Въ своемъ сочиненіи Die Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus (1895) онъ даже даетъ слѣдующее опредѣленіе матеріи: „расположенная въ

пространствѣ (sic) группа различныхъ энергій“ (S. 28). Какъ намъ кажется, въ своей Naturphilosophie (1902), которая даетъ намъ „энергетическую картину міра“, Оствальдъ отодвигаетъ на задній планъ этотъ порядокъ вещей въ пространствѣ, которому онъ приписываетъ здѣсь самостоятельное значеніе. Тѣмъ не менѣе, главное его положеніе, на которомъ онъ строитъ всю свою теорію, гласитъ слѣдующимъ образомъ: „Для точнаго и исчерпывающаго изложенія или описанія какого бы то ни было процесса достаточно указать, какія энергіи подвергаются въ немъ измѣненіямъ во времени и пространствѣ“ (sic), S. 152. Что понятія энергіи и времени неразрывно связаны одно съ другимъ, само собою понятно, потому что энергія означаетъ способность преодолѣвать сопротивленіе, а всякое сопротивленіе совершается во времени. Но не такъ очевидна связь между понятіемъ энергіи и измѣненіями въ пространствѣ. Она объясняется у Оствальда очень просто тѣмъ, что онъ абстрагируетъ понятіе энергіи изъ явленій, совершающихся въ пространствѣ, изъ перемѣнъ, происходящихъ въ опредѣленныхъ пунктахъ этого пространства. Только потому, что онъ оставляетъ въ своемъ понятіи энергіи безъ вниманія этотъ геометрическій моментъ, онъ можетъ думать, что это понятіе можно безъ обиняковъ перенести съ физическихъ явленій на психическія, что для рѣшенія проблемы о „душѣ и тѣлѣ“ достаточно такимъ образомъ одного понятія энергіи. См. выше прим. 25.

[41]) Hume, Treatise on human nature, I, 36: „Наша ссылка на опытъ прошлаго ничего не доказываетъ въ данномъ случаѣ; въ лучшемъ случаѣ она лишь доказываетъ, что тотъ именно объектъ, который вызвалъ (produc'd) другой, въ тотъ именно моментъ обладалъ такой-то способностью“.

[42]) Kritik der reinen Vernunft, S. 181: „Итакъ эти положенія (положеніе причинности и родственныя съ нимъ положенія о сохраненіи „субстанціи“ и взаимодѣйствіи всего существующаго) даютъ намъ право соединять явленія только по аналогіи съ логическимъ и общимъ единствомъ понятій“.—S. 180: „Аналогія опыта является, стало быть, только правиломъ, создающимъ на почвѣ нашихъ воспріятій единство нашего опыта; въ примѣненіи къ предметамъ (явленіямъ) она имѣетъ не констутивное, а регулятивное значеніе“.

[43]) Francis Bradley, Appearance and Reality, London 1893. Chap. 4—7; 18.—Bernard Bosanquet, Logik or the morphology of Knowledge. Oxford 1888. Book I. Chap. 6.

[44]) Rich. Avenarius, Kritik der reinen Erfahrung, II, S. 332—339. Ernst Mach. Zur Analyse der Empfindungen, S. 168: „Фактъ необратимости времени сводится къ тому, что измѣненія физическихъ величинъ происходятъ въ опредѣленномъ направленіи. Изъ обѣихъ аналитическихъ возможностей дѣйствительна здѣсь только одна. Нѣтъ надобности видѣть въ этомъ метафизическую проблему“.—Срв. объ этихъ теоріяхъ Heinrich Grünbaum, Zur Kritik der modernen Kausalanschauungen (Archiv für systematische Philosophie 1899. S. 392—409).

[45]) Это признаетъ и Bosanquet: „Въ каждый данный моментъ мы можемъ лишь сказать, что будущее обусловлено прошедшимъ . . . слѣдствіе причиной“. Logic, I, p. 272.

[46]) La base psychol. du jugement, § 27.

[47]) Jevons, Principles of Science. 2-nd. ed. London. 1877, p. 43. (Уже De Morgan, какъ замѣчаетъ

Джевонсъ, высказался въ томъ смыслѣ, что мы обыкновенно мыслимъ и аргументируемъ въ предѣлахъ ограниченнаго міра или сферы понятій, даже если это не заявляется категорически).

[48]) Francis Bradley ясно замѣтилъ противорѣчіе между временемъ и „абсолютомъ“: „Если время не лишено реальности, то я думаю, что нашъ абсолютъ есть иллюзія“ (App. and Reality, p. 206.—Абсолютъ не знаетъ временъ года; ib., p. 500). Поэтому реальность времени часто является главнымъ аргументомъ противъ спекулятивныхъ теорій. Срв. отношеніе къ Гегелю у C. H. Weisse и S. Kierkegaard'a (Geschichte der neueren Philosophie, II, S. 295, 318 f.). Въ своемъ интересномъ трудѣ Tidsexistensens Apologi. Et stycke relationsteorie (Upsala 1888) Pontus Wilner дѣлаетъ попытку освободиться отъ являющейся здѣсь альтернативы. Онъ находитъ высшее совершенство только въ постепенномъ развитіи данныхъ качествъ, между тѣмъ какъ въ своемъ совмѣстномъ, одновременномъ существованіи они лишь взаимно исключаютъ другъ друга. Но это не уничтожаетъ тѣхъ границъ, которыя имѣются въ самомъ постепенномъ развитіи!

[49]) См. мою статью: Die Kontinuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants (Archiv für Geschichte der Philosophie, VII).

[50]) Срв. La base psychol. du jugement (§§ 24 и 27) и, что касается религіозныхъ сужденій, мою Religionsphilosophie, S. 64—68.

[51]) См. мою статью: Philosophy and Life (Journal of Ethics. XII, p. 146).—О воображаемыхъ величинахъ (съ точки зрѣнія теоріи познанія) см. Wundt. System der Philosophie, S. 195—199.

[52]) Срв. объ этомъ мою Religionsphilosophie, S. 54—63. Въ теоретико-познавательномъ отдѣлѣ моей

„Religionsphilosophie“ я уже изложилъ подробно свой взглядъ на проблему бытія.

[53]) Goethe, Farbenlehre, S. 124, 175—177. Срв. Gespräche mit Eckermann, 18 Febr. 1829, 21 Dezembr. 1831.—Гете примѣняетъ это понятіе не только въ теоріи цвѣтовъ, но также въ области магнетизма и ботаники. См. Sprüche in Prosa (Ueber Naturwissenschaft) и Gespräche mit Eckermann, 27 Januar 1830. Изъ Nachträge zur Farbenlehre видно, что Гегель съ восторгомъ отнесся къ понятію первоначальнаго феномена, выставленному Гете.

[54]) См. мою статью Philosophie als Kunst (Ethische Kultur 1894). О Шопенгауерѣ и Ланге см. Geschichte der neueren Philosophie, II, S. 240 f., 612 f.

[55]) См. Geschichte der neueren Philosophie, II, S. 200 f. Характерно, что въ послѣднее время англійскіе мыслители, заимствовавшіе у Гегеля для своихъ построеній нѣкоторыя изъ его основныхъ мыслей, признаютъ, что здѣсь скорѣе можетъ идти рѣчь объ аналогіи, нежели о дѣйствительной аргументаціи. Francis Bradley не допускаетъ здѣсь даже аналогіи; онъ не считаетъ возможнымъ назвать высшей реальностью ни душу, ни тѣло, хотя душа въ большей степени, чѣмъ тѣло, обладаетъ тѣмъ синтезомъ объема и единства, тѣмъ „seelconsisting“, который является признакомъ истинной реальности (Appearance and Reality, p. 307, 357).—Въ своей статьѣ Hegel's treatment of the categories of the idea (Mind 1900, p. 149 s.) Mc. Taggart соглашается, что мы находимъ лишь одинъ примѣръ категоріи „духъ“, имѣющій у Гегеля теологическое и космологическое значеніе.—Если (вмѣстѣ съ A. E. Taylor'омъ въ Mind 1900, p. 245) различать между двумя идеалистическими школами, одной, которая ближе къ Лейбницу и Лотце, и другой, которая при-

мыкаетъ къ Гегелю, то я долженъ подчеркнуть, что первая изъ нихъ яснѣе поняла философскую основу метафизическаго идеализма. (Что обѣ школы основываются на аналогіи съ духомъ человѣка, признаетъ собственно самъ Тэйлоръ, который говоритъ слѣдующее: обѣ школы сходятся на „томъ главномъ принципѣ, что въ нашемъ духѣ, и только въ немъ, мы стоимъ лицомъ къ лицу съ настоящей дѣйствительностью всего міра, онъ есть центръ ея“).

[56]) Срв. объ этомъ типѣ мою Religionsphilosophie, S. 47 f., 118 f., 277 f.

[57]) Въ своей Ethik (2 Aufl. S. 27 f.) я не остановился подробнѣе на отношеніи между понятіями цѣнности, цѣли и нормы. См. объ этомъ La base psychologique du jugement, § 27 (срв. § 37) и мою Religionsphilosophie, S. 10 f.

[58]) Срв. мою Ethik [2]), S. 164 f.

[59]) Срв. мою Psychologie, VI B, 1 — 5. Ethik [2]), XIII, 4.

[60]) Francis Bradley, Appearance and Reality, S. 414—418.—A. E. Taylor. The Problem of Conduct. London. 1901, p. 201.

[61]) Срв. мою Ethik [2]), S. 69 f.

[62]) Въ своей Religionsphilosophie я—въ интересахъ болѣе широкаго освѣщенія проблемы—разбираю ее не только съ психологически-исторической точки зрѣнія, но также съ точки зрѣнія теоріи познанія и этики. Здѣсь, въ этомъ краткомъ обзорѣ, я ограничиваюсь разборомъ психологической и исторической стороны и лишь мимоходомъ затрагиваю область этики и теоріи познанія.

[63]) Platon, Phaidros, p. 249 C. (πρὸς οἷσπερ θεὸς ὢν θεῖός ἐστι). Точнѣе: „то, въ чемъ жить составляетъ божественный характеръ Божества“.

Изданія О. Н. ПОПОВОЙ.

Шерръ, І. Комедія всемірной исторіи. Историческій очеркъ событій 1848 года. Пер. съ нѣм. Въ 2 т.—3 р. 50 к.

Книга Шерра—хорошая знакомая русскаго читателя, которому навсегда служила введеніемъ къ изученію 1848 г. по болѣе спеціальнымъ и существеннымъ сочиненіямъ. Шерръ не является въ ней чистымъ историкомъ, посвящающимъ все свое вниманіе систематическому изложенію хода событій по отдѣльнымъ странамъ. Его задача нѣсколько иная. Въ блестящей, остроумной и мѣстами почти художественной формѣ онъ рисуетъ общую картину „весны народовъ", стремясь лишь къ тому, чтобы уловить главную основную черту знаменательнаго года.

„Міръ Божій" 1898 г., № 10.

Чаннингъ, Эдуардъ. Исторія Соединенныхъ Штатовъ Сѣв. Америки. (1765 — 1865 г.) Переводъ съ англ. А. Каменскаго. Съ приложеніями, 3-мя картами и русской библіографіей.—1 р. 50 к.

Книга Э. Чаннинга превосходно резюмируетъ событія, благодаря которымъ возникло новое, огромное государство на американскомъ материкѣ... Въ концѣ книги приложены важнѣйшіе государственные акты; между ними особенное вниманіе обращаетъ на себя знаменитая **Декларація Независимости**, появляющаяся на русскомъ языкѣ, какъ кажется, въ первый разъ.

„Сѣв. Вѣсти." 1897 г., № 6.

Финляндія. Подъ редакціей **Д. Протопопова.** При участіи И. Андреева (псевд.). В. Валлина, Г. В., А. Гранфельда, О. Грундстрема, Г. К—на, Я. Клерикуса (псевд.), К. Лейно, Neuter (псевд.), Д. Протопопова, В. Скалона, І. Тикканена, г-жи Т. Хультинъ, Т. Форселли, г-жи М. Фридбергъ и Э. Эркко. 51 иллюстрація.—3 р. 50 к.

Новое изданіе О. Н. Поповой представляетъ, несомнѣнно, цѣнный вкладъ въ небогатую литературу о Финлядіи и можетъ быть рекомендовано всѣмъ интересующимся краемъ, о которомъ у насъ знаютъ такъ мало. Книга издана очень изящно, снабжена массой рисунковъ и гравюръ и по цѣнѣ доступна.

„Міръ Божій", № 10, 1896 г.

Эсменъ, А. Общія основанія конституціоннаго права. Пер. съ фр. подъ ред. В. Дерюжинскаго.—1 р. 75 к.

Обширный трактатъ проф. Эсмена, посвященный основамъ конституціоннаго права („Elements de droit constitutionnel"), состоитъ изъ двухъ частей: первая часть, подъ заглавіемъ „La liberté moderne, principes et institutions", даетъ изложеніе общихъ основаній конституціоннаго права. Вторая часть посвящена конституціонному праву французской республики, какимъ оно является подъ дѣйствіемъ конституціонныхъ законовъ 1875 г. Изданіе г-жи Поповой даетъ въ переводѣ на русскій языкъ только первая часть книги проф. Эсмена. Эта первая часть, какъ имѣющая общій характеръ и наибольшій интересъ, представляется важнѣйшей.

„Міръ Божій" № 7, 1898 г.

Сборникъ по общественно-юридическимъ наукамъ. Вып. первый. Подъ ред. проф. **Ю. С. Гамбарова.**—1 р.

Содержаніе: М. Ковалевскій. Сравнительно-историческое правовѣдѣніе.—Ю. Гамбаровъ. Право въ его основныхъ моментахъ.—П. Новгородцевъ. Право и нравственность.—С. Булгаковъ. Хозяйство и право.—А. Горбуновъ. Развитіе государства въ Западной Европѣ.

Всякій, прочитавшій сборникъ, если у него есть умственные запросы, вынесетъ изъ этого чтенія извѣстный запасъ знаній и духовнаго возбужденія.

„Міръ Божій", № 10, 1899 г.

Циглеръ, І., проф. Нѣмецкій студентъ конца XIX вѣка. Пер. съ нѣмец. подъ ред. и съ предисл. проф. Н. И. Карѣева.—50 к

Русскій переводъ является тѣмъ болѣе современнымъ, что вопросы университетской жизни, и вообще не сходящіе у насъ съ очереди, въ послѣднее время, какъ будто приближаясь къ пересмотру, особенно интересовали общественное вниманіе.

„Русск. Богат.", 1898 г., № 3.

Сили. Дж. Р., Расширеніе англійской державы. Пер. съ англ. В. Я. Герда.—2 руб.

Увлекательно, однако оставаясь въ рамкахъ серьезнаго изслѣдованія по политической исторіи, описываетъ извѣстный профессоръ кембриджскаго университета Джонъ Сили процессъ постепеннаго расширенія Англіи. Для русскихъ читателей книга Сили представляетъ особенный интересъ. Ростъ Великобританіи—маленькаго острова, превратившагося въ колоссальную имперію, представляетъ собою въ высокой степени поучительное историческое явленіе, съ которымъ особенно приходится считаться Россіи.

„Приаз. Край" 1903 г., № 338.

Францозъ, К. Э. Борьба за правс. Романъ. Пер. съ нѣм. О. Н. Поповой.—2 р.

Романъ Француза написанъ очень увлекательно съ внѣшней стороны. Дикая обстановка малокультурной страны, типы горцевъ, австрійскаго чиновничества, масса драматическихъ эпизодовъ дѣлаютъ это произведеніе однимъ изъ самыхъ интересныхъ, несмотря на нѣкоторую грубоватость изображенія. Но этотъ недостатокъ художественности съ избыткомъ окупается важностью основной темы романа. Въ сущности, это превосходное произведеніе можно назвать популярнымъ изложеніемъ государственнаго права. Авторъ, какъ мы видѣли, ведетъ своего героя шагъ за шагомъ къ уразумѣнію правовыхъ основъ современнаго строя, и самый неподготовленный читатель легко слѣдитъ за главной идеей романа, что отстаиваніе своего права есть долгъ каждаго гражданина, но что въ современныхъ условіяхъ нельзя осуществить это право только личными усиліями.

„Міръ Божій", 1901, № 7.

Раббено, Уго. Аграрный вопросъ въ австралійскихъ колоніяхъ. Пер. съ итал. А. Ульяновой.—2 р.

Книгу Раббено нужно признать безусловно полезною уже потому, что до сихъ поръ на русскомъ языкѣ были только общія сочиненія объ Австраліи, но не было спеціальныхъ книгъ по рабочему и аграрному вопросу... Глубокій интересъ книги Раббено въ томъ и заключается, что авторъ пытается уловить въ аграрной исторіи Австралазіи отраженіе общихъ тенденцій капитализма. Чтеніе его книги подтверждаетъ хвалебный отзывъ о немъ проф. Конильяни, какъ о безусловно честномъ искателѣ истины.

„Міръ Бож." 1904 г. № 1.

Тэйлоръ. Эдуардъ Б. Первобытная культура. Изслѣдованіе развитія миѳологіи, философіи, религіи, языка, исскуства и обычаевъ. 2-е изданіе, исправленное и дополненное по третьему англійскому изданію 1891 г., подъ ред. Д. А. Коропчевскаго, въ двухъ томахъ. За оба тома 4 р.

Классическій трудъ Тэйлора—одна изъ лучшихъ книгъ, ставящихъ естественныя науки на мѣсто привидѣній. Что въ ней особенно цѣнно—это методъ... Давно оцѣненная русской читающей публикой и оставившая неизгладимый слѣдъ въ нашей научной литературѣ, она будетъ, конечно, имѣть новый успѣхъ, соотвѣтствующій ея глубокому значенію.

„Русск. Богат." № 12, 1896 г.

V2584

Уоллесъ, Альфредъ Р. Мѣсто человѣка во вселенной. Изученіе результатовъ научныхъ изслѣдованій въ связи съ единствомъ или множественностью міровъ. Пер. съ англ. Л. Лакіера.—1 р. 50 к.

Содержаніе: Гл. I. Первобытныя идеи.—II. Современныя идеи.—III. Новая астрономія.—IV. Распредѣленіе звѣздъ.—V. Отдаленность звѣздъ: движеніе солнца.—VI. Единство и эволюція звѣздной системы.—VII. Безконечны ли звѣзды?—VIII. Наше отношеніе къ Млечному Пути.—IX. Однообразіе матеріи и ея законы.—X. Существенные признаки организмовъ.—XI. Физическія условія, необходимыя для жизни.—XII. Земля въ отношеніи къ жизни.—XIII. Атмосфера въ ея отношеніи къ жизни.—XIV. Прочія планеты необитаемы.—XV. Звѣзды: есть ли у нихъ планеты? Полезны ли онѣ намъ?—XVI. Устойчивость звѣздной системы; важность центральнаго положенія; итогъ и заключеніе.—Восемь діаграммъ въ текстѣ и двѣ звѣздныхъ карты.

Деморъ, Массаръ и Фандерфельде. Регрессивная эволюція въ біологіи и соціологіи. Пер. съ франц. подъ ред. Д. Коропчевскаго и В. Фаусека.—1 р. 25 к.

Содержаніе: Введеніе. Книга I. Всеобщность регрессивнаго развитія. I. Регрессъ въ развитіи учрежденій и органовъ.—II. Регрессъ въ развитіи организма и общества.—III. Выводы и заключенія. Книга II. Порядокъ регрессивной эволюціи.—I. Предполагаемый законъ регресса въ обратномъ направленіи.—II. Безповоротность регрессивной эволюціи.—III. Выводы и заключенія. Книга III. Причины регрессивной эволюціи.—I. Атрофія органовъ и учрежденій,—II. Причины сохраненія нефункціонирующаго учрежденія или органа.—III. Выводы и заключенія.—Общія заключенія.

Жане, П. Неврозы и фиксированныя идеи. Пер. съ франц. д-ра М. П. Литвинова. Со мног. рис.—3 р.

Для того, чтобы дать понятіе о богатомъ содержаніи книги, иллюстрированной поучительными исторіями болѣзни, укажу на наиболѣе интересные вопросы, разработанные авторомъ. Таковы главы: „Мѣра вниманія и географическое изображеніе времени реакціи“, Непрерывная амнезія“, „Случай аллохиріи“, „Безсонница, зависящая отъ полусознательной фиксированной идеи“, „Случай одержанія бѣсомъ и современное заклинаніе бѣсовъ“, „Прорицаніе помощью зеркалъ и полусознательныя галлюцинаціи“. „Вліяніе сомнамбулизма и необходимость направляющаго воздѣйствія“ и др. Переведена книга очень хорошо и читается съ большимъ интересомъ.

„Врач. Газета“ 1904 г. № 3.

Изданія О. Н. ПОПОВОЙ.

№ 3. **Липпсъ, Г. Ф. Основы психофизики.** Пер. съ нѣм. Г. А. Котляра.—40 к.

№ 4. **Хёттонъ, Ф.-В. Чтенія объ эволюціи.** Пер. съ англ. М. Александровича.—40 к.

Учен. Ком. М. Н. Пр. **допущена** въ учен. библ. средн. уч. зав.

Давно не приходилось намъ читать такую интересную книгу, какъ лекціи Хёттона, посвященныя ученію объ эволюціи... Хёттонъ краснорѣчиво доказываетъ, что совершенно невозможно дѣйствіемъ механическихъ причинъ объяснить, какимъ образомъ одна изъ планетъ одѣлась растительностью, заселилась различными породами животнаго царства и наконецъ произвела существо настолько разумное, что оно могло задать себѣ вопросъ, какъ и для чего это все было сотворено?... Побольше бы такихъ бодрящихъ душу книгъ въ нашъ вѣкъ сомнѣній и матеріалистической погони за „счастьемъ“ въ видѣ денегъ...

„Варш. Дн.“ 1903. № 359.

№ 5 и 6. **Липпсъ, Т. Основные вопросы этики.** Пер. съ нѣм. М. А. Лихарева, подъ ред. П. Б. Струве и Н. О. Лосскаго.

№ 7. **Яковлевъ, Н. Н.** проф. Горн. Инст. **Геологическая исторія организмовъ.** (Введеніе въ изученіе палеонтологіи). Съ 33 рис.—40 к.

Допущена въ учен., ст. возр., библ. средн. уч. зав. М. Н. Пр.

Книжка проф. горнаго института Яковлева, изданная О. Н. Поповой, имѣетъ цѣлью изложить сжато, въ общедоступной формѣ, общее ученіе о палеонтологіи, насколько эта наука соприкасается съ ученіемъ объ эволюціи. Это, кажется, первый трудъ, посвященный общимъ вопросамъ науки о древнихъ организмахъ. При бѣдности русской литературы по палеонтологіи, книжка г. Яковлева представляетъ выдающееся явленіе.

„Приаз. Край“, 1904 г., № 52.

№ 8. **Лоджъ, О. Электроны.** Пер. съ англ. В. М. Филиппова.—40 к.

Допущена Уч. Ком. М. Н. Пр. въ учен., ст. возр., библ. ср. уч. зав.

Электрическая теорія матеріи за послѣднее время приковываетъ къ себѣ все больше и больше вниманія. Въ этомъ отношеніи книжка Лоджа, одного изъ творцовъ этой теоріи, безусловно интересна. Въ этой книжкѣ собрано все, что до сихъ поръ успѣло выясниться относительно сущности электричества. Видна также попытка объяснить нѣкоторыя физическія и химическія явленія при помощи новой электрической теоріи. Химическое сродство, сцѣпленіе, радіоактивность матеріи,—всѣ эти свойства получили совершенно другое освѣщеніе благодаря удивительной гипотезѣ.

„Курьеръ“ 1904 г., № 129.

Изданія О. Н. ПОПОВОЙ.

№ 9 и 10. **Грецъ. Л.**, проф. Мюнх. унив. **Краткій курсъ электричества.** Пер. съ нѣм. В. М. Филиппова. Съ 161 рис.—80 к.

Допущена въ уч., старш. возр., библ. средн. учеб. зав. и въ безплатныя народн. библіотеки.

Книга въ общедоступной формѣ даетъ краткій перечень главнѣйшихъ познаній въ области электричества. Изданіе иллюстрировано массой рисунковъ, съ внѣшней стороны издано очень опрятно, заключаетъ въ себѣ болѣе 250 страницъ убористой печати, и потому цѣна является весьма доступною.

„Одесск. Лист." 1901 г. № 152.

Содержаніе шестой серіи:

№ 1 и 2. **О. Даммеръ. Доступные опыты по химіи.** Пер. съ нѣм. подъ ред. и съ дополненіями А. П. Нечаева. Съ 122 рис.—1 р.

Допущена въ учеп. библ. средн. учеб. зав. и въ безпл. народныя читальни.

№ 3. **Склодовская-Кюри. Радій и радіоактивныя вещества** Пер. съ франц. В. М. Филиппова Съ 14 рис.—40 к.

Допущена въ учеп., старш. возр., библ. средн. учеб. зав. и въ безплатныя народн. библіотеки.

№ 4. **П. Лафаргъ. Американскіе трёсты.** Ихъ экономическая, соціальная и политическая роль. Переводъ Н. М. Биллика, подъ редакц. проф. В. Я. Желѣзнова.—40 к.

№ 5. **Гаральдъ Геффдингъ. Философскія проблемы.** Переводъ съ нѣмецк. Ѳ. Кашелюта—40 к.

№ 6. **Лалуа. Эволюція жизни.** Переводъ съ франц. М. Факторовича (печатается).

Книжный магазинъ О. Н. ПОПОВОЙ

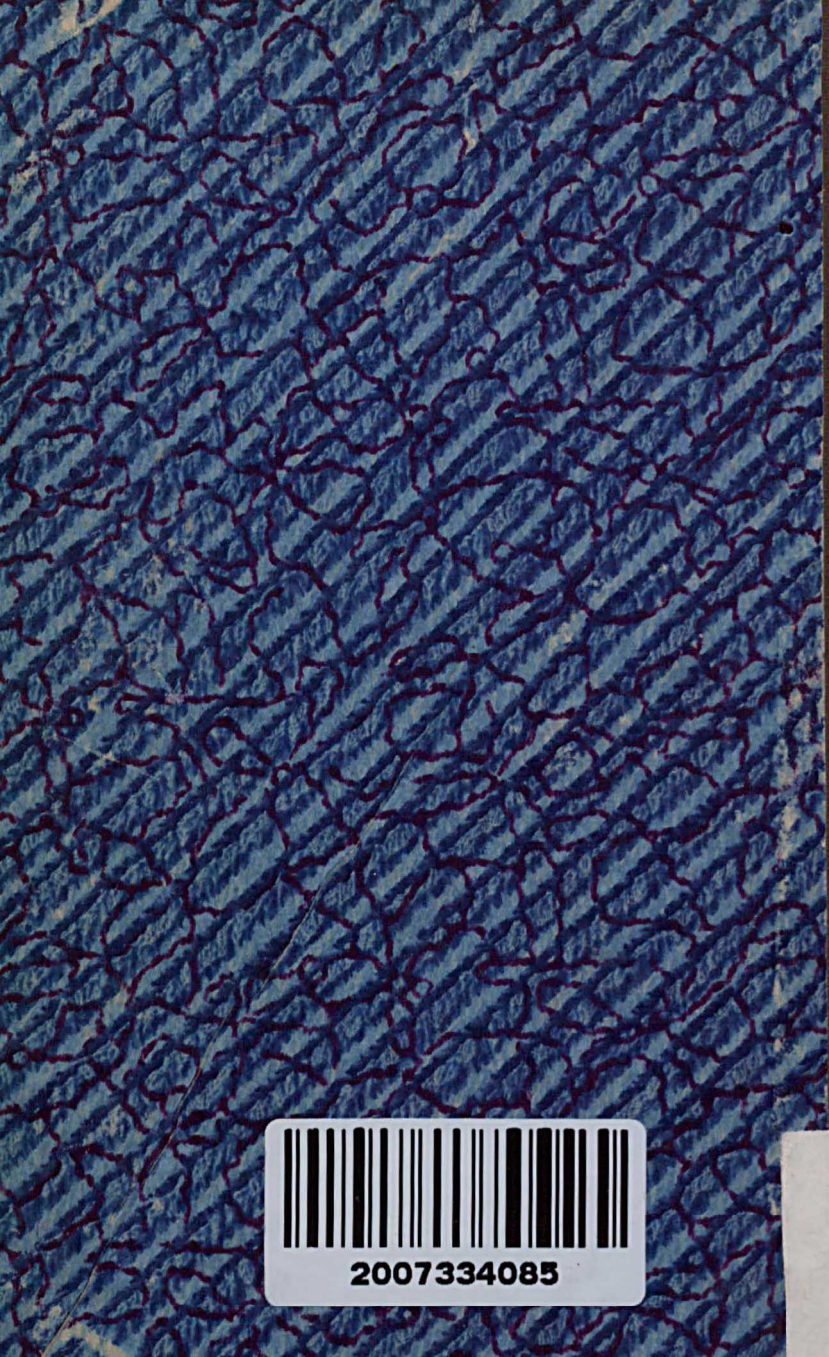
(Спб., Невскій, 54)

высылаетъ иногороднимъ всякаго рода книги и учебныя пособія, принимаетъ годовую подписку на всѣ періодическія изданія, составляетъ каталоги для народныхъ и общественныхъ библіотекъ.

Имѣется большой выборъ картинъ для чтеній съ волшебнымъ фонаремъ. Цѣна картины безъ рамки: нераскр.—**40** к., раскр.—**80** к. безъ пересылки; въ рамкѣ—на **10** к. дороже. Передвижная рамка для всѣхъ картинъ—**50** к.

Пересылка изданій О. Н. Поповой за счетъ магазина. Земствамъ, школамъ и библіотекамъ обычная уступка.

Каталогъ изданій и книжнаго магазина высылается по требованію **безплатно**; каталогъ картинъ—по полученіи марки въ семь копеекъ.


2007334085